الثورة المستمرة

حرية رفاهية تقدم

عادل العمري

الإصدار الثالث

الثورة المستمرة

من أجل الحرية والرفاهية والتقدم لكل البشر

الإصدار الثالث

منقح ومزيد

يناير 2024

عادل العمري

إهداء

إلى ابنتي الرائعة مرفت التي أوحت لي شخصيتها بكتابة هذا الكتاب

الفهرس:

مقدمة: عرض موجز لمحتوى الكتاب

الكتاب يتكلم عن الثورة المستمرة. والبداية هي المقدمة التي تتناول المقصود بهذا المفهوم. وهو باختصار مشروع للعمل على تحطيم النظم القائمة في كل مكان في العالم، ليس بغرض إقامة نظم جديدة، بل في سبيل ما نسميه باستراتيجيات الثورة الثلاث: الحرية – الرفاهية - التقدم لعموم البشر. وهي استراتيجيات لا تكتمل أبدًا، لكنْ يمكن تحقيق خطوات منها باستمرار. فهكذا يستمر العمل من أجل هذه التطلعات التي لا سقف لها، وبالتالي لا يكون هناك هدف نهائي ونظام مثالي. هذا "المنطق" يعتمد على استحالة تحقيق نهاية للتاريخ أو إقامة نظام مثالي نهائي. بل كل وضع لابد أنْ يخلي السبيل أمام وضع آخر، لكن تظل أمام الطبقات الأضعف الاستراتيجيات الثلاث المذكورة والمفتوحة. فنحو مزيد ومزيد من الحرية والرفاهية والتقدم. ولا تُقدم هذه بصفة أهداف مقدسة أو وحيدة، بل يمكن تعديلها أو الإضافة إليها، حسب ما يرى الناس.

ولا يعني هذا نبذ فكرة الثورة والاكتفاء بالعمل الإصلاحي كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان. فليس المقصود هو العمل على تحسين أحوال الجماهير في إطار النظم القائمة، بل من خلال تفكيك وتجاوز كل النظم. فكل نظام يحافظ على مصالحه وعلى مصالح الطبقة المسيطرة، ويمنع الجمهور بالتالي من تحقيق آماله.

إنَّ كل طريق يحقق خطوة من تطلعات الثورة هو طريق مشروع، ولا توجد مقدسات في هذا المجال. ابتداء من محو أمية فرد واحد حتى المشاركة في عصيان عام أو انتفاضة ثورية عاصفة. وإنَّ الثورات الحادة والشاملة تقوم فجأة وبالصدفة، ولا تحقق أهدافها بالكامل أبدًا، فالمهم هو تفكيك النظام على كل المستويات المادية والثقافية، بزرع بؤر ثورية في كل تلك المستويات، ليس تمهيدًا لانفجار عام أساسًا، بل من أجل التغيير المستمر وفي العمق. ولتكن الثورات العاصفة مجرد لحظات في عملية تغيير مستمرة، بتفكيك النظم ومنع الاستقرار والهدوء لقوى الاستغلال والتسلط، وإزالة كل عقبة موجودة أو تنشأ تكون معرقلة لحرية ورفاهية الجمهور وتقدمه.

ويقدم الكتاب عرضًا نقديًا للأفكار التقليدية للثورات ونظرياتها، وبالأخص الماركسية والأناركية (الفوضوية)، وكذلك لما تم في الممارسة، بناء على هذه النظريات، من ثورات فشلت جميعًا في تحقيق شعاراتها وانتهت بثورات مضادة خرجت في غالبية الحالات من رحم تلك الثورات نفسها، ومن مشاريع فاشلة لبناء مجتمعات مثالية معزولة. كما تم تقديم عرض نقدي سريع لنظريات بعد-ماركسية حاولت تجاوز الجمود الذي طبع الماركسية بعد أنْ سادت طبعتها الستالينية، وعلى رأسها النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت. كما قُدِّم عرض نقدي سريع لنظريات "ما بعد الحداثة" التي انتشرت في كل مكان لعدة عقود، ولم تقدم شيئًا يذكر لتجاوز أزمة العالم المعاصر. وهذه كانت مقدمات ضرورية لطرح ما سميناه "يوتوبيا"

الثورة المستمرة كبديل عملي، والمقصود بذلك مشروع للتغيير، وليس للتبرير مثل الأيديولوجيا.

ويتضمن الكتاب فصولًا عن الأيديولوجيا، والدين، والأخلاق، تقدم عرضًا نقديًا للنظريات الأكثر انتشارًا في هذه المجالات، مع تقديم تصور نعتقد أنه أكثر ديناميكية واتساقًا مع مشروع الثورة المستمرة، مع نبذ فكرة السعي إلى معرفة الحقيقة النهائية. هذا التصور يدعو إلى نقد الأيديولوجيا وكل المقدسات والأخلاق السائدة في العالم المعاصر، والعمل المستمر ضدها جميعًا، فهي أسلحة في أيدي النظم القائمة. كما تضمَّن فصلًا عن المثقفين يحتوي عرضًا نقديًا للنظريات السائدة عما يسمى دور المثقف والقيادة الثورية، ويقدم تصورًا مختلفًا للدور الفعلي للمثقفين. كما تبنى الكتاب فكرة أنَّ القوى الأكثر ثورية في العالم المعاصر هي ما سميناها: البروليتاريا الجديدة؛ الفئات المهمشة وشبه المهمشة، ليس بمعنى أنَّ لها دور تاريخي ولا هي صاحبة رسالة، بل بمعنى أنها الأكثر قدرة على مناهضة القوى المتسلطة؛ الطبقة المسيطرة وجهاز الدولة، إذا أرادت. إنه لأمر واقع نتج عن آليات عمل النظم القائمة.

وينتهي الكتاب بفصل عن الوضع الحالي للعالم المعاصر كتمهيد للفصل الختامي والذي يتناول مقترحات لآليات العملية الثورية بناءً على كل ما سبق.

ولم يتبن الكتاب منهجًا معينًا، ولم يتبن فلسفة بعينها، ولم يقدم نظرية نسقية. فقد تم عمل قطيعة (وليست مقاطعة) مع الفلسفة والميتافيزيقا والأيديولوجيا، ومع فكرة الحتمية التاريخية، والنزعة الوظيفية، وكل المقدسات، والأنساق. وبالرغم من ذلك تضمن الكثير من أفكار تتفق مع بعض أطروحات ما بعد الحداثة، والماركسية، والأناركية، والبنيوية، والليبرالية التحررية Libertarianism، والوجودية، وغيرها، كلها تخدِم -وبشكل منسجم حسب زعمنا- على استراتيجيات الثورة المستمرة وآليات ممارستها. وقد اقتضت الأمانة الإشارة إلى أصول ومصادر كثير من الأفكار المطروحة هنا، إحقاقًا للحق، واعترافًا بالفضل لأصحابه.

وقد اهتممنا بالدوافع النفسية وإدماجها في كافة موضوعات الكتاب، والإشارة إلى دورها في حركة المجتمع والتاريخ. لذلك رأينا أنْ نكتب فصلًا كاملًا (الفصل الثاني) حول تكوين النفس البشرية، مع الحرص على التعامل مع الطبيعة البشرية كمجرد ميول مرنة ومتناقضة ومتأثرة بالثقافة والخبرة الإنسانية. ولأن المدارس النفسية عديدة ومختلفة، فقد تبنينا أعرض الأفكار المطروحة في هذا المجال، وأكثرها اقترابًا لمعطيات العلم الشائعة، ولم نلتزم بمدرسة بعينها.

****

"لا يكتمل العمل الإنساني إلا مع نقصه ولا يصل قوته إلا مع ضعفه"

الفصل الأول: ما هي الثورة المستمرة؟

للبشرية هدف ينبغي عليها أنْ تكافح من أجله،
لكنها لا يمكن أنْ تبلغ منتهاه

كانط

لا يوجد أيُّ تعريف للثورة يتفق عليه البشر ولا حتى المثقفون، بل ولا الثوار أنفسهم؛ فيتوقف مفهوم الثورة في النهاية على الموقع الذي يتناولها منه الشخص.

وهناك مجالات متعددة للثورة: اقتصادية - اجتماعية - علمية - سياسية - ثقافية..

لقد ثبت تاريخيًا أنَّ كل ثورة انتهت بثورة مضادة لشعاراتها بالذات. ومن أبرز الأمثلة: الثورة الفرنسية التي توقفت عند تحقيق طموحات الطبقة الرأسمالية ثم انقلبت هذه على الطبقات الأدنى وأقامت حكومة الإدارة Directory، ثم جاء انقلاب بونابرت ليحسم الأمر، وليتم استكمال تشكيل النظام الرأسمالي، دون تحقيق أهداف الجماهير الشعبية. وحين قامت الثورة الروسية كان ما قاله رجالها وطمح إليه جمهورها هو إقامة نظام اشتراكي يؤول إلى الشيوعية؛ مجتمع الحرية. لكن بدأت الثورة المضادة مبكرًا جدًا، ابتداء من قمع المعارضة اليسارية بفظاظة، انتهاء إلى بناء النظام البيروقراطي بجبروته المعروف.

وحتى حين كان ينجح العبيد في ثوراتهم كان الأمر ينتهي بنظام عبودي جديد؛ ومن أكثر الأمثلة فجاجة ثورة الزنج في العراق في العصر العباسي؛ كانت مثالاً فاضحًا لهذه الثورات[1]. فكلما حقق الثوار دعاة الحرية والمساواة انتصارهم، حولوا هذا الانتصار دائمًا إلى قاعدة لقمع جديد ونظام جديد للاستغلال؛ فيظهر من جديد ثوار آخرون يرفعون شعارات الحرية والمساواة. وفي العادة تمارس الثورة المسلحة بعد انتصارها الحكم بقوة السلاح أيضًا.

---

[1] من أهم ما كُتب عنها كتاب فيصل السامر "ثورة الزنج".

هذا المشهد تكرر في كل الثورات؛ فطموحات الشعوب وقت الثورة تكون أكبر من إمكانيات مجمل قوى الثورة نفسها وتنتهي الثورة بثورة مضادة. فكل ثورة تحمل في جوفها الثورة المضادة، بسبب تناقضات مصالح القوى المشاركة فيها، وتناقض مصالح القادة والزعماء والمنظمات الثورية والحكام الجدد مع مصالح الجمهور العريض، وميل النظام الثوري الجديد إلى المحافظة على نفسه وعلى مصالحه. وهذه الثورة المضادة تعني أنَّ عناصر ثورة تظل موجودة، وقابلة بالتالي للتحول إلى فعل ثوري.

البشر ليسوا ملائكة، والناس -في العموم- تتصرف لحسابها الخاص؛ لإرضاء نفسها، بما في ذلك القادة والمثقفون الثوريون، لذلك لم ولن نرى ثورة تسير في خط مستقيم أو حتى غير مستقيم في اتجاه استكمال تحقيق شعاراتها أو تحقيق كل طموحات الشعوب. مع ذلك فلا مجال للشك أنَّ الثورات تحقق المكاسب تلو المكاسب لعموم الناس؛ درجات أكبر من الحرية والمساواة، تكون مرضية أكثر لفئات اجتماعية دون أخرى، مما يستلزم نضالًا جديدًا لتحقيق تطلعات الفئات التي ما تزال تعاني. لا يوجد أدنى شك أنَّ وضع العامل المعاصر أفضل مرات من وضع العبد في الماضي، من حيث الحرية وحقوق أخرى كثيرة، وليس من شك أنَّ الحداثة قد قدمت الكثير من الراحة لعموم البشر، رغم استمرار الحروب والتسلط والقهر.

إنَّ شعارات الثورات الكبرى تكون شعارات براقة وعامة، مثل شعار الحرية والإخاء والمساواة، شعارات الاشتراكية؛ كل هذا لم يتحقق أبدًا. وعمومية الشعارات تعطيها مرونة وتمنح قوى التسلط الجديدة حرية تفسيرها. لهذا لا يمكن تصور أنْ تقوم ثورة الخلاص؛ يوم القيامة على الأرض، لتحقيق الحرية والرفاهية بشكل نهائي. بل أقصى ما يجب أنْ ننتظره منها تحقيق بعض المكاسب للشعوب؛ مجرد خطوة على طريق لا نهائي. فلا الثورة تنتصر بشكل تام ولا الثورة المضادة تهزم إلى الأبد.

<u>مفهوم الثورة المستمرة:</u> اخترنا هذا العنوان لكيْ نتفادى خلط المفاهيم؛ فالمعنى المقصود هو <u>الثورة الدائمة</u>؛ وهو شعار استخدمه ماركس وإنجلز بمعنى استمرار ثورة طبقة ما حتى تحقق كل أهدافها، ثم استخدمه تروتسكي بمعنى آخر، والمختلف محتواه عن اسمه؛ فالتروتسكية كانت تقصد قيام الثورة البرجوازية بقيادة الطبقة العاملة وصيرورتها إلى ثورة اشتراكية، أيْ في النهاية يصبح هناك نظام اشتراكي؛ وهذه ليست ثورة دائمة بأيِّ حال، فهي <u>تنتهي</u> بإقامة <u>نظام</u> جديد. أما ما نقصده بالثورة المستمرة فهو الثورة الدائمة بالمعنى <u>الحرفي</u> للكلمة، أيْ الثورة بدون أفق إقامة أيِّ نظام، بل استمرار العملية الثورية والانقلاب المستمر ضد أيِّ نظام والتحضير للعمل ضده حتى قبل أنْ يوجد، بالعمل من أجل الإزالة المستمرة لعوامل القهر والجمود والتخلف، وكل أشكال الهيمنة، وفتح الطريق دائمًا أمام المزيد من حرية وكرامة الأفراد، وأمام تقدم العلم والصناعة، ورفاهية عموم الناس.

ليست للثورة المستمرة أهدافٌ نهائية، بل <u>آفاق مفتوحة</u>؛ أهداف لا تتحقق بشكل نهائي، بل تظل مفتوحة وقابلة للامتداد إلى مالا نهاية؛ أهداف في طريقها إلى أنْ توجد؛ استراتيجيات مطلقة لا تكتمل عند نقطة محددة، تتطلب استمرار العملية الثورية لتحقيق المزيد منها.

ونحدد استراتيجيات الثورة كمجرد مقترحات في: <u>الحرية</u> و<u>الرفاهية</u> و<u>التقدم</u>. وهذه الاستراتيجيات هي تطلع القوى الاجتماعية المقهورة والمستغلة والمحرومة من كل شروط الحياة الكريمة، حسب ما رفعت من شعارات في كافة ثوراتها عبر التاريخ. وهي ليست "طبيعية" ولا مقدسة؛ بل مفتوحة، يحددها الناس كما يشاؤون في هذه اللحظة أو تلك؛ مفتوحة للتعديل والإضافة وحتى التجاوز. فلا الطبيعة البشرية ولا قوانين الوجود المزعومة ولا حركة التاريخ المحددة مسبقًا تحدد لنا ظروف حياتنا. وهذه الاستراتيجيات لا تكتمل أبدًا؛ فالناس تريد في ثوراتها كل ما يمكن من الحرية والرفاهية إلى آخر مدى ممكن، التي لا سقف لها. وما يخلق أساس تحقيق هذا وذاك هو التقدم العلمي والتكنولوجي. وتاريخ العالم يشهد على هذا كله. يبقى أنْ يرغب الناس في تحقيق طموحاتهم دون انتظار من يحققها لهم، بانتزاع الحقوق انتزاعًا.

أما اختيار نظام نعتبره النظام المثالي فأمره سهل نظريًا، لكن تحديد نظام مثالي قد يكون غير قابل للتطبيق بالإمكانيات الثقافية والمادية الموجودة، فيكرس الأوهام والإحباط. لذلك فالأكثر عملية، وهو أيضًا الأكثر ثورية، أنْ نترك المستقبل دائمًا مفتوحًا. كما أنَّ النظام المثالي هو -في النهاية- نظام؛ أيْ حالة تكرس الجمود وتعرقل طموحات البشر؛ فأيُّ ثورة تهدف إلى إقامة نظام محدد تحمل في جوفها مشروعًا للثورة المضادة.

إنَّ حل أيِّ مشكلة يخلق مشكلة جديدة، فيظل على الإنسان السعي طول الوقت لحل مشاكله.

يمكن وصف ما نقصده بأنه <u>حالة ثورية انتقالية مستمرة</u>.

الثورة المستمرة هي تمرد القوى الاجتماعية المضطهدة ضد القوى المهيمنة في كافة المجالات، في كل من البنية الاقتصادية-الاجتماعية، والفكر والمؤسسات السياسية والاجتماعية، وضد النخب المميزة، وضد كل أنصار النظام؛ أيِّ نظام عمومًا. وهي تتضمن أيضًا التمرد ضد كل أشكال الاغتراب أو الاستلاب، حيث يصنع الناس أشياء أو تصورات وهمية مقدسة في مجالات مختلفة ثم يخضعون أنفسهم لها.

الثورة المستمرة تعني الفعل الثوري، وهو نقيض الإصلاحية؛ فالإصلاحية تغير الأحوال في إطار نفس النظام، أما الفعل الثوري فهو فعل يحطم مفاصل النظام، ويزرع بؤرًا ثورية في جسده، ويهدف إلى تغييره، مع الاستعداد لتغيير النظام التالي. هذا هو الفرق بين الثورة المستمرة والإصلاحية: في الحالة الأولى الثورة تأخذ من النظام ولا تعطيه شيئًا، وفي الإصلاحية يحدث تبادل منافع؛ بعض المكاسب مقابل الرضا أو الصمت أو الاستسلام. في الفعل الثوري إذا وافق العدو على منحك عشرة -مثلًا- اطلب عشرين، ثم اطلب المزيد، أما في العمل الإصلاحي فإذا طلبت عشرة وأعطاك العدو خمسة لوافقت وانتهت اللحظة. في الفعل الثوري إذا نجحت جهز لفعل آخر، وإذا أبدلت النظام بنظام جديد، فجهز لمناهضة هذا

الجديد أيضًا؛ فهو بالتأكيد سيقوم ضدك بثورة مضادة. هذا لا ينفي أنَّ الانكسارات والهزائم محتملة.

كما تتضمن عملية الثورة المستمرة الوقفات التكتيكية والتعبوية لاستيعاب ما حدث وتجاوز الأخطاء ثم الهجوم من جديد. الثورة المستمرة تتضمن أنْ تكون في حالة هجوم دائم، وما الوقفات التكتيكية إلا للاستعداد للمزيد من الهجمات.

الثورة المستمرة ضد راحة البال؛ البال المتعب من التناقضات بين طموحات البشر وواقعهم.

لا ينطلق شعار الثورة المستمرة لا من قوانين الوجود ولا التاريخ، بل من حلم البشر في الحرية والرفاهية؛ من رغبتنا في إيجاد معنى لحياتنا؛ من رغبة الإنسان في تحقيق ذاته.

ليست الثورة هي القرار "الصحيح"، بل هي قرار الإنسان الذي يسعى من أجل تحقيق ذاته، من أجل أنْ يكون محترمًا لنفسه.

وفكرة الثورة المستمرة لا تخالف إمكانيات البشر؛ فالناس في حالة ثورة مستمرة فيما يخص التقنية والتنظيم الاجتماعي منذ فجر التاريخ، منذ أنْ اكتشفوا طرق لصناعة الأدوات من الحجارة والأشجار، ثم اكتشفوا النار، والزراعة، وأخذوا يتحولون من عشائر إلى شعوب، إلى أمم، إلى مجموعات دولية، وغيروا قوانين حياتهم، ولغاتهم... إلخ. فالفكرة ليست غريبة عليهم، لكن المطروح هنا ثورة مستمرة على كل الأصعدة ضد قوى التسلط والاستغلال.

نختتم هذه المقدمة بأنْ نعلن أنَّ أول "حقوق" الإنسان هو الحق في التمرد والثورة.

****

'إنَّ الصراع واستخدام القوة ضد القوى المحافظة من أجل استمرار الثورة ليس صراعًا بين الصواب والخطأ أو الحقيقي والزائف؛ أيْ ليس صراعًا قيميًا، بل هو صراع بين خيارين؛ الثورة والثورة المضادة، وبين اليوتوبيا والأيديولوجيا'

الفصل الثاني: الطبيعة البشرية

إنَّ جوهر الإنسان ليس تجريدًا متأصلًا في كل فرد على حدة وإنما هو مجمل علاقاته الاجتماعية

كارل ماركس

- لا يتوقف الجدل حول الطبيعة البشرية، من حيث وجودها من عدمه، ومن حيث مفهومها. وقد رفض هذا المفهوم أصلًا كثير من الفلاسفة والمفكرين[(2)]، بينما رأى البعض أنَّ الإنسان ليس له طبيعة بمعنى صفات ثابتة، مثل كونه شريرًا أو خيرًا، كما أنَّ قدرته على صناعة الثقافة تجعله قادرًا على تغيير نفسه، فهو الذي يحدد ماهيته، فهو حر، والحرية مفروضة عليه[(3)]، ولا ينتبه سارتر هنا إلى أنَّ هذه الحرية التي جُبل عليها الإنسان -حسب زعمه- هي ماهية وطبيعة بشرية مرتبطة بوجوده وليست تالية؛ ماهية! بعكس مذهبه. بل وهناك من تناول الطبيعة البشرية بالتفصيل[(4)]. وهناك من ذهب إلى أنَّ الشخصية مكتسبة، نافيًا أيَّ دور للوراثة[(5)].

وقد تناول ماركس الطبيعة البشرية بشكل عابر في بعض كتاباته[(6)]. يمكن إيجاز رأيه في أنَّ الطبيعة البشرية هي عبارة عن ميول، دوافع، وغرائز، تعمل من أجل تلبية احتياجاته. فتفسير تلك الطبيعة هو بالضبط تفسير احتياجات البشر، مع ميله إلى سد تلك الاحتياجات. وهو يميز بين إنتاج الإنسان وإنتاج الحيوان: يسد ناتج الحيوان حاجته المباشرة فقط، بينما ينتج الإنسان حاجته في ذهنه أولًا قبل أنْ يحققها. هنا نجد التأكيد على القدرة على الوعي كجوهر الطبيعة البشرية. وقد اهتم بعض اليساريين بنفي وجود شيء اسمه الطبيعة البشرية، وكأنَّ الاعتراف بها يقود إلى الإقرار بوجود "قوانين" طبيعية؛ غير اجتماعية،

---

(2) ميشيل فوكو مثلًا، في: مناظرة بين نعوم تشومسكي وميشيل فوكو حول الطبيعة الإنسانية، عام **1971**، ص **23**.

(3) ممن ذهب هذا المذهب جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني.

(4) مثل: إريك فروم، المجتمع السوي.

(5) ألفريد أدلر، الطبيعة البشرية، ص **35**.

(6) فـ *"الجوهر الإنساني ليس تجريدًا ملازمًا للفرد المنعزل. فهو في حقيقته مجموع العلاقات الاجتماعية كافة"* **(Theses On Feuerbach, 6)**. وهي *"مجمل احتياجاتي ودوافعي التي تشكل قوة ضاغطة عليَّ"* **(The Grundrisse, NOTEBOOK II The Chapter on Capital)**. *"فالإنسان.. كائن طبيعي نشط. وتوجد هذه القوى فيه كاتجاهات وقدرات – كدوافع.. فإنَّ موضوعات دوافعه توجد خارجه، كموضوعات مستقلة عنه، غير أنَّ هذه الموضوعات هي موضوعات لاحتياجاته – موضوعات أساسية لا غنى عنها لتجلِّي قواه الجوهرية وتأكدها"*. **(Economic & Philosophic Manuscripts of 1844)**.

للنظام الاجتماعي؛ وكأننا بذلك نبرئ الرأسمالية، ويميل كثير منهم إلى تحميل الانقسام الطبقي كل مسؤولية عن "الشر"، مبشرين أنَّ كل شيء سيكون على ما يرام في المجتمع الاشتراكي.

كما اختلف الفلاسفة حول ما يميز الإنسان عن الطبيعة، فذهبوا مذاهب شتى، منها العمل في رأي ماركس، والعقل عند هيجل، اللغة لدى هابرماس..

- الإنسان في الأصل جزء من الطبيعة، لكنه قد تخطاها، فخلق شيئًا جديدًا، من أدوات، ومنتجات استهلاكية مصنعة، بل ومواد خام مصنعة، علاقات إنتاج اجتماعية، وفوق ذلك الفكر والفن، المبادئ والقيم، المؤسسات الاجتماعية والدولة. وبينما يكتفي الحيوان بالتكيف مع البيئة، وسد حاجاته المباشرة إنْ أمكن، ويموت إنْ لم يستطع تحقيق هذا وذاك؛ فيخضع لتوازن البيئة، يحاول الإنسان في سعي مستمر إلى جعل البيئة تتلاءم معه، ويتجاوز توازنها، ويعيد الخلق لصالحه. فهكذا هو الإنسان، منتوج الطبيعة ونقيضها. وعلى ذلك نستطيع تحديد لحظة تمرد الإنسان على الطبيعة باللحظة التي أعاد فيها الخلق من جديد؛ نتاج تفاعله مع البيئة؛ إنتاج المجتمع البشري؛ وهذا بدأ منطقيًا بإنتاج اللغة، والمفاهيم المجردة، فقوى إنتاج مصنعة، عملية العمل المبرمج، علاقات إنتاج، مؤسسات وثقافة.. وبذلك صار -منذ بدء انفصاله عن الطبيعة- يعتبر الوجود كله ملكًا له، فيعامله على أنه ملكيته الخاصة.

- ليس بالإمكان الكشف عن حالة طبيعية للإنسان خارج الجماعة والتاريخ؛ فالإنسان لم يوجد إلا في جماعة لها تاريخ، بما في ذلك الإنسان البدائي. وبالتالي لا يمكن تحليل طبيعة بشرية خام متجسدة في كل فرد. وعلى ذلك يمكن فقط أنْ نكشف عن الطبيعة البشرية بالاستنتاج ولا يمكن البرهنة عليها تجريبيًا، اللهم إلا في العموم.

- تشمل الطبيعة البشرية الجسم والنفس، وهما لا ينفصلان. ولا تقتصر طبيعة البشر على تكوينهم البيولوجي؛ فليست كل سماتهم موجودة في الجينات؛ فلا توجد جينات تجعلهم يصنعون علاقات الإنتاج، ولا الأيديولوجيا ولا نظام العمل الجماعي. لكنهم لابد أنْ يصطنعوا كل هذا بدافع حاجاتهم البيولوجية والنفسية في مواجهة البيئة، لتحقيق أكبر قدر ممكن من المحافظة على نوعهم وذواتهم وتحقيق راحتهم.

- لا يوجد علم نفس بالمعنى المفهوم، بل نظريات، اختلف حولها العلماء أكثر مما اتفقوا. فهناك عشرات المدارس، والخلافات بينها لا تنتهي، ويكفي أنْ نرجع للفروق الشاسعة بين فرويد ويونج رغم انتمائهما لمدرسة التحليل النفسي. ويخضع هذا "العلم" للسياسة ولمصالح السلطة، مثله مثل الفلسفة؛ فمدارس علم النفس الأمريكية -على سبيل المثال- تطالب الفرد بالتأقلم مع المجتمع. هذا بجانب انتشار كثير من الخرافات "العلمية"[7]. وكل

---

[7] استعرضها سكوت ليلينفيلد وآخرون في كتاب "أشهر خمسين خرافة في علم النفس".

محاولة لجعله علمًا تجريبيًا أنتجت توجهًا معينًا لا يحظى باتفاق الباحثين. ولم يتفق علماء النفس الاجتماعيين على منهج لدراسة طبيعة الإنسان الاجتماعية، كما أنَّ هناك الكثير من الأسئلة غير المجاب عليها، مثل تفسير استجابات الأشخاص لمؤثر معين[8]. بل لا يوجد اتفاق على غرائز البشر من حيث تحديدها أو حتى وجودها أصلًا؛ فهناك من يستعمل لفظ غريزة، ومن يقول ميولًا غريزية، أو استعدادًا فطريًا. كما لا يوجد اتفاق حول طريقة تفسير السلوك البشري.

ولذلك لن نأخذ باتجاه معين هنا، بل سنعتمد على الأفكار الأكثر عمومية وشيوعًا أو الأكثر اتساقًا مع الظواهر الاجتماعية الشائعة، ومع الحقائق العلمية المعروفة.

- إنَّ العوامل الاجتماعية التي تقهر الفرد والجماعات ليست من خارج البشر، بل من إنتاجهم؛ فالملكية الخاصة والدولة هي نتاج الحضارة البشرية. وقد قام إنجلز بمحاولتين لتفسير نشوء الطبقات والدولة فلم يقدم أيَّ تفسير أكثر مما يُفهم أنه مجرد نزوع بشري نحو الأنانية والتسلط[9]. ولم تفلح أيُّ نظرية أخرى في إثبات حتمية نشوئهما رغم إرادة الناس. فـ"الخير" و"الشر" من الناس وليس من عوامل عرضية أو ميتافيزيقية[10]. كل ما حدث طوال حياة البشر هو من صلب الطبيعة البشرية. وحتى الصفات والسلوكيات المكتسبة لا يمكن اكتسابها إلا إذا كانت هناك ميول فطرية لهذا الاكتساب.

- يتكون لب الطبيعة البشرية من عمليات التأقلم مع البيئة، والتوابع الجانبية لهذا التأقلم، ولا يمكن إهمال "العادم" الذي يتبقى. ويمكن تقديم مثال بسيط لهذه العملية من البيولوجي: الحبل السري هو ناتج للتأقلم مع البيئة لحفظ حياة وتطور الجنين، ويكون الناتج الجانبي لذلك هو السرة التي تنشأ في البطن بعد انتهاء دور الحبل السري، أما العادم أو البقايا هنا فهو الشكل الخاص للسرة في كل فرد[11]. وهذا يحدث في كافة عمليات التأقلم.

- والغاية الأولى لكل كائن حي هي البقاء والتكاثر وإشباع الرغبات الغريزية؛ أيْ الاستمتاع، وهذه ميول فطرية؛ جينية. لذلك فأيُّ آلية نفسية توجد في الشكل الملائم لتحقيق هذه الغايات. وما نشاط النفس إلا مجموعة معقدة من آليات الدفاع والهجوم، غرضها النهائي هو ضمان استمرارية الكائن الحي، وأنْ تعطيه القدرة على النمو والتطور بأمان[12].

---

(8) وليم لامبرت - والاس لامبرت، علم النفس الاجتماعي، ص ص21–22.

(9)- Anti -Dühring, V., State, Family, Education

The Origin of The Family, Private Property, And The State

(10) الميتافيزيقا بالمعنى اللغوي: ما وراء الطبيعة. والمقصود فكرة أو جوهر أو قوة غير طبيعية تقف وراء الظواهر، أوتعللها. من ذلك الإله، الغاية من الوجود، الحكمة التي توجد خلف الأشياء والظواهر، تفسير الظواهر بوجود هدف ما من وجودها وتغيراتها.

(11) Handbook of Personality, pp. 34-35

(12) ألفريد أدلر، المرجع السابق، ص 30.

إلا أنَّ الإنسان يختلف عن الحيوانات الأخرى في قدرته على خلق وإعادة خلق حاجات جديدة للاستمتاع، مثل ممارسة الجنس بطرق مختلفة، ألوان من اللعب غير الغريزية، صناعة أشكال وألوان من الأطعمة، أشكال عديدة من السياحة... إلخ. وكل هذا يدل على وجود آليات مختلفة غير غريزية للاستمتاع لكنها تتطلب استعدادًا طبيعيًا للشعور بالمتعة.

- لا يمكن تحديد طبيعة بشرية للفرد المجرد؛ فلا يوجد في الواقع فرد إنساني ليس جزءًا من الجماعة، فالإنسان كائن نوعي، ولا يستطيع إلا أنْ يعيش في جماعة، لأسباب بيولوجية ونفسية، ويشترك الأفراد في سمات معينة لكن لا يمكن أنْ توجد إلا في الجماعة. إذ لا يمكن إنتاج واستخدام اللغة إلا في جماعة، ولا يمكن تربية الأطفال إلا في وجود جماعة، ولا يستطيع البشر مواجهة الكوارث الطبيعية والأمراض إلا في وجود جماعة. وإذا عاش الناس أفرادًا فسوف يكون معدل الوفيات شديد الارتفاع وسيظل الإنسان يعيش على التقاط الثمار وبعض الصيد إلى الأبد؛ مما يعني أنه سيكون حيوانًا بدائيًا إلى الأبد أو حتى يفنى. إذن الجماعة البشرية سابقة على الفرد، بمعنى أنَّ الفرد الإنسان كما نعرفه لا ينشأ ويعيش إلا في جماعة. وتتميز الجماعة البشرية، نظرًا للقدرات العقلية-اللغوية للبشر، عن جماعات الحيوان، بالتنظيم الدقيق، والقدرة على الابتكار وصناعة الحضارة والتاريخ. وبدون هذه السمات الخاصة كان من الممكن أنْ يعيش البشر مثل الشمبانزي، في جماعات بلا تاريخ ولا حضارة. ولذلك تكون نفس الفرد البشري هي نفس الفرد الاجتماعي؛ ابن الجماعة البشرية.

- ولا يمكن وضع تعريف محدد للإنسان، من قبيل: حيوان اجتماعي أو سياسي، منتج للآلات، حيوان عاقل أو ناطق؛ فهناك حيوانات كثيرة لها نفس القدرات وإنْ بدرجة محدودة. لكن الإنسان يختص بعشرات السمات التي تميزه عن بقية الكائنات. فالتكوين الجسماني، شاملًا اليد، والقدم، والسير منتصبًا، وتركيب المخ، والقدرة على إنتاج لغة مجردة، بما تتضمنه هذه القدرة من تركيب الحلق ومركز الكلام في المخ، وهذا مرتبط بالقدرة على التفكير والتجريد وإنتاج مفاهيم، والذاكرة القوية... إلخ. ويأتي بعد التكوين الجسماني قدرة الإنسان على إنتاج وتطوير وسائل إنتاج معقدة، وإقامة علاقات إنتاج ونمط إنتاج، أفكار وأيديولوجيا ومؤسسات اجتماعية مختلفة، وصناعة تاريخ، بما يتضمنه من تغير في كل ما سبق من منتجات الإنسان. كل هذه سمات تميز الإنسان، وجعلته في النهاية السلطة العليا على الأرض، وهو الكائن الوحيد القادر على التأقلم مع البيئة بوعي وإدراك، بالسيطرة المتزايدة عليها جزئيًا؛ بالتصنيع والتحوير وتغيير البيئة، بل ثم بإنتاج مواد مخلقة، ثم أصبح قادرًا على تحويل نفسه، بإزالة الأعضاء التالفة أو غير الضرورية (إصبع زائد مثلًا) وزراعة الأعضاء، وبتعديل وعلاج وتطوير الجينات، وكل هذا يعني القدرة على التطور، فلا يوجد أيُّ كائن آخر على الأرض بقادر على تطوير مجتمعه وتطوير جسده بوعي. هذه القدرة تعود لكل السمات الخاصة التي ذكرناها.

- النفسية البشرية شديدة المرونة والتعقيد، وتتألف من عدد كبير من الآليات المعقدة والمركبة، مع عدد كبير من الدوافع والحوافز والغايات. ولأنَّ الآليات النفسية معقدة

ومتعددة، فإنَّ الطبيعة البشرية تعبر عن نفسها بطرق متغيرة، وتعتمد على السياق دون أنْ تكون نبضات ثابتة كما تذهب بعض نظريات الشخصية. ولا تنبع المرونة السلوكية البشرية من آليات النفسية العامة، بل من عدد كبير من الآليات النفسية المحددة التي يتم تنشيطها، والمتسلسلة في سلاسل معقده متفاوتة، اعتمادًا على المشكلات التكيفية التي تواجهها. ويستمد البشر مرونتهم النفسية من امتلاكهم لعدد كبير من الآليات الوظيفية المعقدة. وهذا كله يجعل من دراسة الطبيعة البشرية مهمة صعبة، لكنها لا شك قابلة للمعرفة والفهم بدرجة أو بأخرى.

- إنَّ الذكاء والخبرة والثقافة تلعب أدوارًا جوهريّة في تحديد رد فعل الفرد إزاء أيِّ محفز، فغرائز الإنسان هي مجرد ميول، ورد فعله ليس آليًا، بل يستخدم الحسابات العقلية ويفكر بأفق واسع بالمقارنة بالحيوانات. فصناعة الحضارة جزء لا يتجزأ من الميول البشرية. فمن طبيعة البشر إنشاء حضارة، والجماعة التي لا تستطيع تحقيق ذلك تُزاح، إما بالانتخاب الطبيعي، أو بالإبادة. كما أنَّ الحضارة إنتاج الإنسان، تعيد تشكيله -جزئيًا- وتؤثر كثيرًا في سلوكه.

- الوعي واللاوعي (الشعور واللاشعور): الوعي هو الإدراك أو الشعور. وقد اختلف علماء النفس حول اللاوعي، من حيث وجوده من عدمه (أنكره السلوكيون والتجريبيون بحجة أنه لا يخضع للملاحظة المباشرة)، وحول محتواه. كما أفرد فرويد قسمًا سماه "ما قبل الوعي"، ميزه عن اللاوعي، وهو الجزء من اللاوعي القابل للتحول إلى وعي بسهولة، ويبقى اللاوعي قاصرًا على الجزء الذي لا يتحول إلى وعي إلا بجهد خاص[13]. ولأغراض عملية هنا نعتبر اللاوعي مكونًا واحدًا، يشمل الغرائز أو الميول الغريزية، والمعلومات والأفكار المنسية، والرغبات المكبوتة، والغايات غير المتحققة وغير الحاضرة في الذهن، والقدرات الخاصة والفريدة لدى بعض الناس التي تُسمى بالمواهب، وطريقة استعمال اللغة ومفرداتها المحفوظة، والخبرات الفردية والجماعية المنقولة عبر التاريخ، والتي تم تخزينها في الذاكرة العميقة؛ كما سنستخدم مفهوم العقل **Reason** بمعنى ملكة التفكير الواعي استنادًا إلى المنطق والأدلة، والذي ليس كيانًا، بل قُدرة. هذا تعريف مختصر وعام ومباشر. ويمكن الكشف عن اللاوعي عن طريق تحليل السلوك، والأحلام، واللغة، وإنتاج المرء الأدبي والفكري، وغيرها. ويشكل اللاوعي نحو **90%** من الذهن البشري حسب فرويد، ويتفق يونج أنه يشكل معظم الذهن. وهذا التصور معقول تمامًا.

- ليس الإنسان حيوانًا مفكرًا كما صورته بعض الفلسفات، فهو أحد أنواع المملكة الحيوانية، في الأصل يأكل حين يكون جائعًا، ويشرب في حالة العطش، ويفكر مثلما يتبول؛ حين يتطلب الأمر. الإنسان قادر على التفكير وإنتاج الوعي المجرد، لكنه لا يصنع هذا إلا

---

(13) The Ego and the ID., chapter 1

كاستجابة لحاجاته البيولوجية والنفسية. إنه لا يمارس هواية التفكير، بل تحكمه دوافع وحوافز ما في هذا المجال، مثل كل مجالات نشاطه. فالذهن البشري -على رأي كاوتسكي- محافظ، يعمل استجابة لحافز ما، حين يتطلب الأمر[14]. ولم يكن ولن يكون الإنسان أبدًا بقادر على أنْ يتصرف ككائن مفكر، بل إنَّ اللاوعي أكبر وأكثر تأثيرًا في سلوكه من الوعي، فهو يلعب دورًا كبيرًا في التاريخ والمجتمع، أكبر بكثير من دور الذهن الواعي.

ولا شك أنَّ العقل قد لعب دورًا كبيرًا في صناعة الحضارة، لكن لا يمكن القول بأنَّ الحضارة مجرد نتاج للعقل، فميول الإنسان الغريزية هي الأساس في الحفاظ على الذات والنوع، بجانب تحقيق اللذة الجنسية وغيرها؛ إنها في صميم الطبيعة البشرية، وهي الحكم في النهاية للسلوك، بما في ذلك التفكير الواعي؛ فصناعة الحضارة هي نتاج رغبة الإنسان في سد حاجاته وتحقيق اللذة بأنواعها، والسيطرة على الطبيعة حماية لنفسه من شرها، والحفاظ على النوع. وكل هذه نزعات غريزية، وما العقل إلا أداة تستخدم في تحقيق هذه النزعات.

- والذهن البشري ينتج الأفكار بفضل تفاعله مع ما حوله من معطيات بيئية واجتماعية، وبدافع من حاجته للمعرفة لتحقيق أكبر قدر ممكن من الأمان. فمعرفة الأطعمة الضارة والقاتلة، وأسباب الأمراض، وكيفية بناء أماكن تقي من غضب الطبيعة، وصناعة الأسلحة، والأدوات اللازمة للحياة، ومعرفة الطريق؛ كل هذا يتطلب البحث والاستقصاء والتفكير. لكن ما تفسير استمرار الميمات (وحدات الأفكار) في أذهان الناس لمدد متفاوتة، تصل إلى آلاف السنين بعد اختفاء العوامل المادية لظهورها؟ فالإنسان لا يتصرف وفقًا لحسابات عقلية صرف، بل إنَّ العقل ليس إلا أحد أسلحته، فهو ليس منقادًا له كما أسلفنا، بل هو أداة لتحقيق الرغبات. لذلك من المستحيل أنْ تكون كل تصرفات البشر "معقولة"؛ فهناك دوافع وراء السلوك لا تقتصر على العقل. ورغم تقدم المعارف والفكر المجرد لم يصبح الإنسان قط عقلانيًا إلا من الزاوية التقنية، بل واستخدم العقل في تطوير أشكال القهر والتسلط، وابتكار أشكال من الاستغلال والقتل بالجملة بأبشع الأساليب، من أجل أهداف لا يمكن إلا أنْ نعتبرها حقيرة، مثل القومية والعنصرية والنزعة المركزية، والاستيلاء على جهد الآخرين، والتسلط لمجرد إشباع الرغبة في السيطرة وإذلال الآخر. كما فعل العكس أيضًا؛ فأنتج أشكالًا من التعاون والتضامن والتعاطف مع المظلومين والمستغلين، بل وحتى مع الحيوانات. فالتواصل البشري لا يخضع للعقل بشكل أساسي، بل تلعب الغرائز والمشاعر الدور الرئيسي، وهي لا خيرة ولا شريرة. ولا يمكن إغفال أنَّ ما نقوله الآن أيضًا يخضع لهذه الطريقة في التحليل. بل إنَّ الأفكار ليست نتاجًا لنشاط العقل المحض، بل نتاج لتفاعل الناس بكل مكوناتهم مع الواقع، كما تلعب الثقافة الموروثة والمخزونة دورًا مهمًا -على رأي كاوتسكي- ولذلك تكون في غالبية الأحوال غير منطقية؛ أوهام وخيالات، بها ثغرات. فكثير من العمليات الذهنية تتم

The Materialist Conception of History, part 1, section 5, chapter 4 [14]

خارج نطاق الوعي. ويتوقف مدى انتشار الأفكار مع قوة تأثيرها على رغبات الناس؛ ليس مصالحهم المادية بالضرورة، وليس تطابقها مع الوقائع الموضوعية. بل يمكن أنْ تصبح متينة ولكن حسب المدى الذي تكون به تلبيات لحاجات إنسانية نوعية[15]. وتفسر لنا سيادة اللاوعي اتخاذ الناس لقرارات تضر بهم، وظواهر لا يمكن تبريرها، مثل عبادة الشخصية، وتقديس الدولة والجيش، والعنصرية وكافة أشكال التعصب. لكل هذا لا يؤثر البرهان والمنطق في معظم الناس. فمن المعتاد تمامًا أنْ تتعايش أفكار متناقضة منطقيًا في أذهان الغالبية الساحقة من الناس، وأنْ يتصرفوا بعكس قناعتهم المعلنة. لكن ربما مع التقدم وتطور الحضارة يصبح الناس أكثر ذكاء وقدرة على التفكير البرهاني.

- إنَّ العقل أداتي بطبعه؛ أداة للمعرفة والتفكير الواعي؛ قادر على تحويل الأشياء إلى تصورات، وعلى التفكير لعمل استنتاجات، لكن ما يقرره الإنسان ليس إلا ما ينزع إليه؛ ما يلبي نداء اللاوعي، خصوصًا مكونه من الغرائز كما أشرنا؛ فبعد كل البحث والتقصي ومعرفة الحقائق يقوم المرء باختيار ما، وليس هناك "صح" و"خطأ" في الاختيارات حسب التفكير المنطقي. ولتوضيح الأمر نضرب مثالًا: يمكنك أنْ تعرف تمامًا أنَّ هذا الطعام أو ذاك يضر صحتك، لكن لا يوجد قرار صحيح بخصوص تناوله أو تجنبه؛ فالقرار يتوقف على توازن رغبات نفسية، مثل غاية المحافظة على الذات (سواء بتجنب الطعام الضار أو تناوله لعدم إمكانية توفير غيره)، ورغبة الاستمتاع بهذا النوع من الطعام بالذات بحكم التعود على تناوله[16]، وغاية إطفاء الجوع، وغاية إرضاء المحيطين بمشاركتهم في طعامهم حفاظًا على العلاقات الاجتماعية. كما يمكن بسهولة معرفة علاقات الاستغلال في المجتمع بحسابات العقل، لكن قرار قبولها أو مقاومتها يخضع لتفاعل عوامل نفسية عديدة، وليس هناك قرار صحيح وآخر خاطئ، وهكذا تسير الحياة؛ فالعقل مجرد أداة فقط، لكن اللاوعي هو الذي يقف وراء القرارات (وهذا نفس رأي فرويد). وحتى ما يقدمه العقل من حقائق واضحة قد يقبلها أو يرفضها المرء حسب دوافعه الشعورية؛ فقد ينكر حقائق صريحة ومؤكدة أو يقبل بمعلومات مغلوطة تمامًا، حسب رغبته. بل يمكن أنْ نضيف أنه حتى الاكتشافات العلمية ومسار البحوث العلمية تتم بدافع لاشعوري؛ فلا غنى أبدًا عن الخيال والحدس والتخمين والظن لعمل العقل "البحث"، ولا يجب أنْ نتناسى الخيال العلمي في هذا الصدد. بل إنَّ هناك أفكارًا تتضح وتتبلور في الأحلام، أو حين يكون المرء في حالة بين النوم واليقظة، فيما يُعرف بـ الوحي (لا نقصد أيَّ وحي ديني على الإطلاق). وهذا يشير إلى الدور الجوهري للاوعي. وحتى المفكر حين ينتج فكرة لابد أنْ يضع فرضيات وتخيلات لا علاقة لها بالعقل. وفي النهاية تتم الصياغة العقلية للأفكار بعد أنْ تُكتشف وتتبلور تحت تأثير اللاوعي ونشاط

---

[15] فروم، الخوف من الحرية، ص 224.

[16] على سبيل المثال توجد ظاهرة إدمان السكر، والنشويات عمومًا، وهي واسعة الانتشار في العالم كله، وهي تعد حالة مرضية، وتُعد من أهم عوامل انتشار السمنة ومرض السكر في العصر الحديث. والسبب في هذا الإدمان غير مفهوم جيدًا، لكنه في الغالب يتشابه مع إدمان المخدرات.

العقل معًا. ويمكن بكل اطمئنان أنْ نقرر أنَّ كل أشكال الإبداع والتقدم تتم بدوافع من اللاوعي، وخاصة الغرائز أو المشاعر، وهي التي تقوم بتوظيف العقل لكي تتحقق. فالتفكير غير المنطقي وغير الموضوعي يتفق مع نزعات معينة، مثل الخوف، الرغبة الداخلية في تحقيق غايات معينة، الرغبة في الشعور بالأمان، الرغبة في التفوق، الغيرة، والحسد... إلخ. أخيرًا نحن نرى الواقع -من خلال حواسنا- بذهننا، وهذا ليس عقلًا محضًا ومحايدًا، فلا تكون رؤيتنا موضوعية تمامًا.

- ومما يستحق التأكيد عليه هنا أنَّ الذهن ليس منطقيًا[17]، بل لا يعمل بشكل متسق ولا مرتب. وهو يعمل باستخدام مكونات الوعي واللاوعي، المليئين بالضلالات والأوهام والخرافات، بجانب الحقائق. ولو كان الإنسان يفكر بالمنطق عمومًا لما احتاج لاختراع علم المنطق. تدفع سيادة اللاوعي على الوعي الذهن إلى استخدام الوهم Illusion الذي يعني استقبال شيء أو ظاهرة على أنها شيء آخر أو ظاهرة أخرى، مثل السراب كمثال، والدوجما أو الاعتقاد Dogma، وهو التصديق بأشياء ما دون أيِّ برهان على وجودها أو صحتها، ومن أشهرها الإيمان بوجود آلهة، أو استنباط أفكار بطريقة غير منطقية ولا تعبر عن الواقع المعاش، أو الاعتقاد بتفوق عرق معين، والضلال Delusion، بمعنى تصور أشياء وأحداث غير حقيقية (مثل الشعور بالعظمة والاضطهاد بشكل وهمي). هذا بخلاف الكذب لتحقيق أغراض، مثل تحقيق القوة أو نيل المكانة أو الهروب من العقاب، أو كسب رضا الآخرين، بجانب الحيل الدفاعية (سيأتي ذكر بعضها لاحقًا). وهذه تختلف عن التصورات المرضية، الناتجة عن أمراض عصبية ونفسية خطيرة، مثل التسامر أو التخريف (ذاكرة مضطربة ومخرفة): Confabulation - الهلوسة Hallucination (الشعور بشيء غير موجود أصلًا) - الشيزوفرينيا Schizophrenia...

ومما يعزز هذا الرأي أنَّ هناك الكثير من الظواهر التي لا تخضع للمنطق، ولا يمكن أنْ تفسر بالعوامل الاقتصادية ولا الاجتماعية، ولا البيئية: فلماذا قرر بعض الناس استغلال البعض الآخر، وبالتالي نشأت طبقات اجتماعية بعد أنْ كانت المجتمعات القديمة بلا طبقات؟ ولماذا رضيت غالبية الناس قبول الوقوع تحت استغلال طبقة معينة؟ ولماذا قرر بعض الناس قهر بقية المجتمع بإنشاء جهاز دولة بعد أنْ كانت المجتمعات القديمة بدون حكومة؟ ولماذا قبلت الغالبية هذا القهر؟ ولماذا يميل بعض أو كثير من الناس إلى زيادة ثرواتهم حتى بعد أنْ يجمعوا ما يكفيهم للحياة المرفهة؟ وبينما كانت الصراعات بين العشائر والقبائل القديمة وحشية، على الكلأ والمياه والنساء، فلماذا لم يقرر كل منها اقتسام كل هذا بدلًا من الحرب والقتل؟ لماذا لا يخرج مجمل البشر لإسقاط الأنظمة المستغلة وهو قادرون على ذلك

---

[17] لا يوجد اتفاق عام على مفهوم المنطق لكن المعنى الغالب أنه العلم الذي يدرس القواعد والقوانين العامة للتفكير ودراسة شكل الاستدلال الصحيح. وهذا هو المعنى المستخدم به في هذا الكتاب.

في بضع ساعات؟ كيف تلعب الأيديولوجيا كل هذا الدور في حياة البشر؟ فهل يمكن أنْ يُخدع معظم الناس لآلاف السنين دون أنْ يكون لديهم استعداد لتلقي هذا المخدر؟

الخلاصة أنَّ الذهن البشري يعمل تحت تأثير اللاوعي أساسًا، كما أنَّ الوعي نفسه يتضمن الكثير من الضلالات، فلا يعمل العقل وفقًا للمنطق، بل يختلط فيه المنطق مع الضلال والوهم.

- يتسم الإنسان كنوع بالضعف البيولوجي؛ فالطفل يحتاج إلى أبويه لسنوات طويلة حتى يستطيع الوقوف والمشي والكلام وخدمة نفسه، وتحتاج المرأة لمن يساعدها في حالة الحمل والوضع والتربية، ولا يملك الإنسان من القوة العضلية ما يمكنه من مواجهة الحيوانات المفترسة، ولا يمكنه مواجهة الأمراض والكوارث الطبيعية إلا من خلال العمل الجماعي، كما أنه يحتاج لسنوات طويلة لمراكمة الخبرة وتخزينها في ذهنه، وللتدريب على التعامل مع البيئة. وهو يشعر بهذا الضعف تمامًا، مما يدفعه لمحاولة التغلب عليه، بصناعة الحضارة والسيطرة على الطبيعة. ولا توجد وسيلة أخرى؛ فالإنسان كنوع لديه شعور ووعي بضعفه النسبي وبالتالي بعدم وجود الأمان الكامل، وهذا عامل محفز لاكتشاف أفضل وسيلة للتكيف مع الحياة على الأرض[18]. هذا الشعور يبدأ عند الطفل المحتاج لرعاية الآخرين. إذن فالضعف البيولوجي للإنسان شرط للحضارة الإنسانية[19]. وكل إنسان فرد يشعر بضعف أشد؛ لذلك فالإنسان كائن اجتماعي، يحتاج للجماعة وللحب مثلما يحتاج الطفل إلى أمه، ولذلك كانت عقوبة الطرد من القبيلة في المجتمعات القديمة شديدة القسوة. إذ إنَّ الجماعة شرط لاستمرار الحياة، ولذلك كان من الضروري تنظيم حياة هذه الجماعة، فأصبح وجودها فوق الفرد (حتى عند حيوانات أخرى). وقد توقف نوع القوانين الاجتماعية لكل جماعة على شروط الحياة بها، وعلى كم المعرفة المتاحة في وقت معين، ونوع الأخطار التي تواجهها، بما فيها خطر وجود الجماعات الأخرى. هذه النزعة الجماعية تؤمِّن استمرار النوع، وبالطبع تؤمِّن للفرد ممارسة الجنس، والحماية، والشعور بالأمان، المفتقد عمومًا بسبب الرعب من الطبيعة المخيفة. وبالطبع لا يمكن إنتاج واستخدام اللغة إلا في الجماعة. في هذه الجماعة أو تلك يخضع الفرد لقواعد ونظم معينة، متنازلًا عن جزء من حريته مقابل الأمان. وهذا الخضوع أو التكيف مع الجماعة يجبر الفرد على ضبط أو كبت ميول غريزية معينة، خصوصًا الجنس، في حدود نظام الجماعة وثقافتها. كذلك علاقة الحب والصداقة تبدو أيضًا حاجة إنسانية غريزية، كآلية للحفاظ على الذات، بتحقيق الأمان، والحصول على حب مقابل، والاندماج في الجماعة. يضاف ضبط النفس فيما يتعلق بعمليات مثل التبول والتبرز وتغيير

---

(18) أدلر، المرجع السابق، ص 40.

(19) فروم، الخوف من الحرية، ص 34. يعتبر فرويد أنَّ الكبت الجنسي هو الدافع للتقدم، وهو رأيٌ يبدو مغاليًا جدًا؛ فالأوقع أنَّ الكبت الجنسي، أو تنظيم الجنس، هو نتاج الحضارة.

الملابس ومكان الممارسة الجنسية... إلخ. وكافة أشكال الضبط والكبت، على رأي فرويد، لا تعني اختفاء الغرائز التي تخصها، بل تتحول إلى اللاوعي، سواء للصغار أو الكبار[20].

ويتميز شعور الطفل بالضعف إزاء الكبار بشدته مع شعور قوي بالعجز؛ فيلجأ إما للبحث عن القوة أو استخدام ضعفه وإظهاره للحصول على عطف الكبار، وهي أيضًا آلية للبحث عن القوة، ويؤثر تفضيله لإحدى الآليتين في تكوينه النفسي اللاحق.

والحياة في جماعة، والعمل الجماعي عمومًا يجعل الفرد يشعر أنه أقوى، ويكتسب شجاعة وجرأة. فالمجتمع يولِّد في البشر الشعور بوجود قوة فوق الأفراد، ولأنَّ الفرد ينتمي لهذه القوة، يشعر بأنه قد تجاوز ضعفه. وقد يفسر لنا هذا الشعور -جزئيًا- ظاهرة الطوطمية كما تناولها دوركايم[21]، والتي فسرها على أنها تمثل المجتمع، كما قد يفسر ظاهرة المقدس عمومًا. لكن الحياة في جماعة تشعر الفرد أيضًا أنه أقل حرية، مالم يشارك مباشرة في وضع نظام الجماعة.

مع ذلك فالإنسان ككائن نوعي؛ كجماعة، يشعر أيضًا بالضعف إزاء الطبيعة، وقد تشعر الجماعات بالضعف إزاء الجماعات الأخرى، بالإضافة إلى الغيرة والحسد، ومن هنا تسعى أيضًا الجماعة إلى تحقيق القوة، سواء إزاء الطبيعة أو الجماعات الأخرى، بوسائل متنوعة معروفة، وضمن هذه الوسائل، الفعالة جدًا، اختلاق أشياء ومفاهيم وهمية؛ مثل الطوطم، القبيلة، قرية كذا، مدينة كذا، أمة كذا، دولة كذا، وكافة المقدسات الأخرى، والطقوس الجماعية، بغرض توحيد جماعة كبرى لا يعرف أفرادها بعضهم البعض معرفة شخصية، على نمط "أسطورة بيجو"[22].

ليس فقط الضعف هو دافع الإنسان للتقدم، بل قوته أيضًا، أو قدرته على التغلب على ضعفه؛ قدرته على السير منتصبًا، يده الماهرة، قدرته على الكلام وصناعة اللغة، قدراته العقلية الفذة. ورغم التقدم المتوالي لن يستطيع الإنسان أنْ يسيطر على الطبيعة قط؛ فالكون الممتد إلى أبعاد لا نتخيلها غير قابل للخضوع، وسوف تظل الطبيعة متفوقة إلى الأبد. إنَّ جسيمًا فضائيًا قد يقضي فورًا على كل ما صنعه الإنسان على الأرض.

---

[20] الطوطم والحرام.

[21] في كتابه: The Elementary Forms of the Religious Life

[22] Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, pp. 30-34

والكاتب يشرح الأسطورة كالتالي: بيجو هي شركة بدأت كمشروع عائلي صغير، ثم أصبحت تنتج الكثير من السيارات وتحقق أرباحًا بعشرات المليارات من اليورو. لكن لو تم تفكيك كل سيارات بيجو وتحويلها إلى خردة، والتخلص من كل العاملين بالشركة وبيع كل معداتها بالكامل، تظل الشركة موجودة، وتستطيع الحصول على قروض وشراء معدات جديدة واستئناف الإنتاج. فالشركة هي مجرد علامة "بيجو" لا أكثر؛ شيء وهمي.

- يميل الفرد العادي -في سياق الصراع من أجل البقاء والراحة- إلى تحقيق مكانة أعلى Status Striving داخل الجماعة، أيْ سلطة؛ تفوق. فالفرد في الجماعة يشعر بضآلته، ويجد نفسه في حالة تعاون وتنافس مع الآخرين؛ تعاون من أجل مصالح الجميع، وتنافس من أجل تأمين حاجاته الخاصة، البيولوجية والنفسية، وخصوصًا حاجاته الجنسية. وهذا الميل يحقق عدة غايات تتفق مع غرائز الحفاظ على الحياة، دون أنْ يكون هو نفسه غريزيًا على نحو مباشر: توفير ظروف معيشية جيدة - زيادة فرص الاستمتاع بالجنس وغيره من أشكال المتعة - تحقيق ظروف جيدة لتربية الأطفال. هذا الميل يتضمن السعي نحو تحقيق القوة والسيطرة والسيادة، والمنافسة التي قد تصير صراعًا عنيفًا، كما أنه ضمن آليات التغلب على الشعور بالضعف بهذه العملية التعويضية. وقد لوحظ نفس الميل في الحيوانات العليا (الشمبانزي مثلًا[23]). هذا ما سماه نيتشه بـ "إرادة القوة"، واعتبرها جوهر الحياة. من هنا يعمل الانتخاب الطبيعي على تسييد هذا النوع من الناس على غيره. هذه المكانة تتحقق من خلال السعي إلى التفوق، بالمنافسة، وبدافع الحسد، والغيرة، الكراهية. وقد يؤدي العجز عن تحقيق المكانة والسيطرة بشكل مباشر إلى الإصابة بالعصاب، فيأخذ في اتباع "سياسة" تعويضية بطرق مختلفة حسب ظروف البيئة الاجتماعية. فيستخدم آليات غير مباشرة لتحقيق القوة، مثل الحب وتكوين صداقات، التعاطف مع الآخرين، أو تقديم الرعاية لهم، والتطوع في الخدمة العامة، ومساعدة الضعفاء. بل حتى الخضوع للأقوى والتماهي معه، وسلوكيات مثل النفاق والتذلل، الكبت، الإزاحة، التبرير، التسامي، الإسقاط، التكوين العكسي، التثبيت، التوحد (التقمص)، النقل، التحويل، التعويض، الإنكار، التخيل، الإبدال، السلبية، الانسحاب، العدوان، النكوص... إلخ[24]. فالغاية هي الوصول للقوة، ولتحقيق حالة

---

(23) Handbook of persnality, p. 41

(24) حيل الدفاع النفسي: هي آليات لا شعورية من جانب الفرد، بمثابة أسلحة دفاع نفسي تؤدي إلى طمس أو مسخ الحقيقة، حتى يتخلص من حالة التوتر والقلق الناتجة عن الإحباطات والصراعات التي لم تحل وتهدد أمنه النفسي. وتهدف إلى إحداث التوفق النفسي لدى الفرد، ووقاية الذات والدفاع عنها، والاحتفاظ بالثقة في النفس، واحترام الذات.

وهي حيل عادية تحدث لدى كل الناس، الأسوياء وغير الأسوياء، ولكن الفرق بينهما استخدامها بصورة معتدلة عند الطرف الأول وبصورة مفرطة عند الثاني. فالإسراف في استخدام أسلوب الاستدماج Introjection مثلًا يؤدي إلى الاكتئاب Depression، وكذلك الإسراف في أسلوب الإسقاط Projection يؤدي إلى شك مرضي Paranoia، والإسراف في آلية الإبدال Displacement قد يؤدي إلى خوف مرضي Phobia، وهكذا.

وتختلف تلك الحيل اللاشعورية عن الضبط الشعوري للسلوك الذي يتم بآليات التكيف وهي آليات واعية تقوم بها ذات مدركة لذاتها. وقد يستخدم الفرد في مواجهة أحد الدوافع أو المواقف أكثر من حيلة نفسية، وقد يلجأ إلى حيلة واحدة لإشباع أكثر من دافع أو مواجهة أكثر من موقف في نفس الوقت.

وفيما يلي شرح موجز لبعض هذه الحيل:

1- الإعلاء (التسامي): Sublimation

التسامي والإعلاء هو حيلة دفاعية يلجأ إليها الفرد لخفض التوتر والقلق. وهي من أهم الحيل وأكثرها انتشارًا، حيث يلجأ إليها الإنسان الذي يتمتع بالصحة النفسية العالية، للتعبير عن الدوافع غير المرغوبة من قبل المجتمع بصورة تجعلها أمرًا محببًا ومرغوبًا يحوز على أثرها على التقدير والاحترام. فبواسطتها يستطيع الإنسان أنْ يرتفع بالسلوك العدواني المكبوت

إلى فعل آخر مقبول اجتماعيًا وشخصيًا. ولا شك أنها وسيلة مقبولة وناجحة جدًا؛ فمثلًا يمكن للفرد أنْ يستخدم هذه الآلية الدفاعية للتعبير عن غضبه وتفريغ شعوره العدواني من خلال الألعاب الرياضية، أو يُعبّر عن دوافعه وأفكاره غير المقبولة اجتماعيًا من خلال طرق فنية إبداعية كالرسم أو التمثيل أو كتابة الشعر. مثال: إشباع الدافع الجنسي بكتابة الشعر الغرامي.

2 - التعويض: Compensation: حيلة يلجأ إليها الفرد حين يشعر بالنقص في جانب ما، فيسعى إلى تقوية جانب آخر لتعويض هذا النقص، بتحقيق النجاح في مجال ما كتعويض لإخفاقه أو عجزه (الحقيقي أو المتخيل) في ميدان آخر. والغرض هو تحقيق القوة والمكانة. مثلما تحول طفل يعاني من اضطراب الكلام فيما بعد إلى خطيب مفوه، أو تعويض شخص لشعوره بالنقص بسبب ضعفه الجسماني أو مرضه المزمن بتحقيق تفوق علمي..

3- الإسقاط: Projection: أنْ ينسب الفرد ما في نفسه من عيوب وصفات غير مرغوبة التي تسبب له الألم وتثير لديه مشاعر الذنب إلى غيره من الناس، ويلصقها بهم، وبصورة مكبرة. وكذلك الأفعال التي يرى أنها غير مرغوبة، فيتهم غيره بها. مثال ذلك: وصف الناس واتهامهم باللامبالاة أو الأنانية أو الحسد، أو الغش أو الكذب والبخل أو سوء الخلق... الخ. فيتخلص من عيوبه عن طريق إسقاطها على الآخرين ورؤيتها فيهم، دفاعًا عن نفسه ولحمايتها من القلق.

ومن الأمثلة (ذكره فرويد) الزوج الغيور الذي يصف زوجته بعدم الإخلاص، فهو في الحقيقة يُسقط صفة في نفسه عليها، لأنه لم يستطع مواجهة تلك الصفة ومعالجتها في نفسه. وأمثلة أخرى: الشخص الكذاب الذي يتهم الآخرين بالكذب، الشخص الذي يُضمر العداوة للآخرين فيُسيئ الظن فيهم، والمرأة التي تحب رجلًا فتتهمه بمغازلتها، وهكذا.

4- التوحد (التقمص) Identification: حيث يقوم الشخص بالتقمص اللاشعوري لأفكار وقيم ومشاعر شخص آخر لتحقيق رغبات لايستطيع تحقيقها بنفسه، وللشعور بالرضا الذاتي. فيجمع ويستعير وينسب إلى نفسه ما في غيره من صفات مرغوبة، ويشكل نفسه على غرار شخص آخر يتحلى بهذه الصفات، أيْ يتوحد بهذه الشخصية وبقيمها وسلوكها. فالطفل الذي يخشى أباه ولا يتمكن من مواجهته، قد يسعى إلى تقمص دوره خوفًا منه، والطالب قد يتوحد مع المعلم. ومن الأمثلة المشهورة لعملية التقمص، تقمص المُشاهدين لدور أبطال الأعمال السينمائية، فيسعدون عندما ينجح البطل، ويحزنون عندما يتألم البطل. أيضًا من أمثلة التقمص، ما يُعرف بالتقمص مع المعتدي أو **Identification With The Aggressor** وهنا يكون التقمص بدافع الخوف؛ فالفتاة التي تخاف أمها ولا تتمكن من مواجهتها، تضطر إلى التوحد معها بشكل لاشعوري اتقاءً لأذاها. ويختلف التقمص عن المحاكاة أو التقليد، حيث يكون الأول عملية لاشعورية في حين أنَّ الثاني عملية واعية. والتقمص في شكله البسيط يكون ذا أثر هام في نمو الذات وفي تكوين الشخصية. والكثير من مظاهر التقمص وتعلق الفرد بغيره ما هي إلا حالات تدل على بعض نزعات العطف الاجتماعي والإحساس بمشاكل الآخرين التي ترد إلى توحد الفرد بغيره ومقدرته على أنْ يضع نفسه مكان الآخرين في ظروفهم.

ويكثر استخدام هذه الحيلة الدفاعية لدى الشخصيات الفصامية أو البارانوية أو الشخصية المهوسة. وهي أنماط من الشخصيات ليست مرضية وإنما هذا يكون نمط سلوكها وتكوينها. والشعور بالنقص قد يكون دافعًا قويًا للتقمص الذي يبدو واضحًا بشكل كبير لدى الذهانيين، وخاصة المصابين بجنون العظمة، فيظن أحدهم مثلًا أنه قائد عظيم، فيرتدي الملابس العسكرية ويمشي كالعسكريين ويتصرف مثلهم.

أما التقمص الإسقاطي **Projective Identification** فيمثل خطوة أبعد من الإسقاط المجرد، ففي التقمص الإسقاطي لا يكتفي الفرد بمجرد إسقاط الدافع على غيره، وإنما يبحث بشكل لاواع عن الدافع في غيره محاولًا أنْ يجعله تجسيدًا لذلك الدافع، بغرض التهرب من رؤيته في نفسه هو. فالفرد الذي يمارس التقمص الإسقاطي عندما يمر بضغوط نفسية مثلًا، فإنه لا يسعى لمجرد إسقاط هذه الضغوط على غيره بإتهامه بها، وإنما يحاول أنْ يجعل الآخر متقمصًا لذلك الشعور، فيتصرف كما لو أنَّ غيره كذلك، وقد يسأله متعجبًا: لماذا أراك حزينًا؟

5- الاحتواء (الاستدماج) Introjection: هو استدخال وامتصاص الفرد في بناء ذاته شخصًا أو موضوعًا أو مشاعر أو عواطف ومعايير وقيم الآخرين، ويستجيب وكأن ذلك عنصر في نفسه. وهو على عكس الإسقاط، فبدلًا من أنْ يُسقط الفرد ما بداخله على من حوله بالخارج (كما في عملية الإسقاط)، فإنه هنا يأخذ أفكارًا أو موضوعات من العالم المحيط به ويدمجها داخل ذاته، بحيث تصبح جزءًا من ذاته. مثال: امتصاص الفرد لمعايير السلوك الاجتماعي وإدماجها في بناء الشخصية، والتعبير عنها على أنها خصائص سلوكه الشخصي.

6- النكوص: Regression: هو عودة إلى المراحل السابقة من العمر من خلال التصرفات والسلوكيات التي تميز تلك المرحلة، وذلك لتحقيق نفس النتائج التي كان يحققها الفرد خلالها؛ مثل تحقيق قدر من الأمن والتوافق حين تعترض الفرد مشكلة أو موقف محبط. فهذه الظاهرة ذات علاقة قوية بالحاجة إلى الأمان. وأبرز الأمثلة على ذلك لجوء البعض إلى البكاء للحصول على شيء أو لجذب الانتباه، أو عند الشعور بأنَّ مشاعرالمحبة لهم تواجه تهديدًا، أو للتخلص من موقف يسبب لهم القلق، أو للتخفيف عما يعانية من نكسات نفسية. فيلجأ لتذكر ماضيه المليء بالأمان. وأكثر ما نجد هذا النوع من الحيل الدفاعية عند الأطفال الذين قد يرجعون إلى الرضاعة رغم انهم فطموا منها منذ وقت طويل، أو التبول اللارداي رغم قدرتهم على التحكم في ذلك... إلخ. وعادة ما يظهر هذا السلكوك عند قدوم مولود جديد على الأسرة. والبالغون أيضًا قد يلجأون إلى هذه الحيلة بعد خروجهم من تجارب قاسية أو قوية، مثلًا بأنْ يعود إلى رضاعة إبهامه، أو فتاة تعود إلى اللعب بالدمى، أو المرأة التي تصل للعمل متأخرة وعندما يراها المسئول تجهش بالبكاء لاشعوريًا، أو شيخ يسلك سلوك مراهق، وامرأة راشدة تسلك سلوك فتاة مراهقة. وقد يثبت الشخص على المرحلة التي انتكص إليها ويفقد القدرة على تحقيق التوافق السوي. وعادة ما يحدث النكوص لدى المرضى الذهانيين. وقد أثبتت الدراسات النفسية بأنَّ النكوص استجابة شائعة للإحباط.

7- التثبيت Fixation: هو توقف نمو الشخصية عند مرحلة من النمو لا تتخطاها، عندما تكون مرحلة النمو التالية بمثابة تهديد خطير. ويعتبر التثبيت رفضًا لعملية النمو. ومن مظاهره التثبيت الانفعالي.

مثال: السلوك الانفعالي الطفلي الذي يصدر عن شاب، أو السلوك الاجتماعي المراهق الذي يصدر عن راشد.

8- التفكيك Dissociation: هو فك الرابطة بين الانفعال والأفعال، وبين أنماط السلوك المتناقضة، وعزل كل منها في واد، بعيدًا عن الآخر. من الأمثلة الشائعة: شخص يصلي ويسب الدين.

9- السلبية Negativism: هي مقاومة الضغوط، حيث يفعل الشخص غير ما يطلب منه أو يتجنب فعله.

10- العزل Isolation: وهي آلية تتمثل في عزل المشاعر عن الحدث بهدف تجنب الانفعالات العاطفية غير السارة، ولأجل حماية النفس من القلق والتوتر. فمثلًا الطبيب في غرفة العمليات يلجأ إلى استخدام هذه الحيلة الدفاعية حتى يُتم عمله بنجاح.

11- السلبية العدوانية Passive Aggressive behavior: وتتمثل في التعبير عن الغضب والعداء تجاه الآخرين بطرق سلبية أو غير مباشرة، من خلال الإهانة المقنعة بالمزاح مثلًا، أو تعطيل الأعمال المهمة بالنسبة للآخرين، المعاملة الصامتة، وهكذا.

12- العدوان Aggression: هو هجوم يوجه نحو شخص أو شيء، وهو ينتج عن الشعور بالكراهية والغضب من الآخرين. ويأخذ العدوان أشكالًا متعددة قد تكون خفية في حالة توجهها نحو سلطة أو شخص قوي. مثال ذلك: الكيد أو التشهير أو النكت اللاذعة أو الهجاء الموجه إلى الأعداء.

13- الانسحاب Withdrawal: هو الهروب والابتعاد عن عوائق إشباع الدوافع والحاجات وعن مصادر التوتر والقلق، وعن مواقف الإحباط والصراع الشديد. وهو سلوك سلبي كما هو واضح. مثال: الانسحاب الانفعالي والعزلة والوحدة لتجنب الإحباط في مجال التفاعل الاجتماعي.

14- التخيل Fantasy: وهو اللجوء إلى عالم الخيال لتحقيق ما عز تحقيقه من نجاح في الواقع، مثل الاستغراق المفرط في أحلام اليقظة.

15- التحويل Conversion: هو تحويل الصراعات الانفعالية أو الدوافع المكبوتة وتعبيرها عن نفسها خارجيًا من خلال العمليات الحسية والحركية أو العمليات الفسيولوجية. ومن الأمثلة: صدمة الانفجار التي تصيب الجنود في ميدان الحرب، وتؤدي إلى العمى الهستيري، والخرس المؤقت الذي يحدث نتيجة صدمة عاطفية حادة.

16- التبرير Rationalization: هو تفسير السلوك (الفاشل أو غير المقبول) وتعليله بأسباب منطقية معقولة وأعذار مقبولة شخصيًا واجتماعيًا. وهو يختلف عن الكذب في أنَّ التبرير لا شعوري يخدع به الفرد نفسه بينما الكذب شعوري يخدع به الآخرين. وغالبًا ما يُستخدم التبرير من أجل الحفاظ على تقدير وقيمة الذات. وتُسمى هذه الآلية بـ العنب الحامض؛

فبعد أنْ فشل الذئب في الوصول إلى العنب، أقنع نفسه أنَّ العنب حامض. مثال: تبرير عدم الزواج من فتاة جميلة مرغوبة رفضت إتمام الزواج بأنها سيئة السلوك.

17- الإنكار Denial: هو الإنكار اللاشعوري للواقع المؤلم أو المسبب للقلق أو الذي يشكل تهديدًا للذات مباشرة، وذلك بإنكار وجوده أو مواجهته. فمثلًا بعض الأفراد يرفضون تقبل وفاة شخص يحبونه، ويتصرفون كما لو أنه مازال حيًا.

18- الإبطال Undoing: وهو آلية دفاعية تعمل على إبطال أو محو فكر أو فعل غير سليم مهدد للفرد، عن طريق التراجع عنه بفعل آخر مضاد له، للتخلص من الشعور بالذنب أو القلق المرافق له. إنه يعبر عن التوبة. فمثلًا الأم التي تعاقب طفلها وتشعر بالذنب نتيجة لذلك، تحاول أنْ تتراجع أو تبطل ذلك العقاب عن طريق إغراقه بالعواطف الإيجابية. والشخص الذي كان ينوي أنْ يكون عنيفًا تجاه شخص ما، بعد إعادة التفكير يعامله بطلف أكثر من اللازم.

19- الكبت Repression: هذه هي العملية الدفاعية الأساسية اللاشعورية الأولى. وهو استبعاد موضوع ما مثير للقلق، كالدوافع والانفعالات والأفكار الشعورية المؤلمة والمخيفة والمخزية، وطردها من حيز الوعي إلى حيز اللاوعي، كوسيلة يتقي بها المرء إدراك نوازعه ودوافعه التي يفضل إنكارها. وبذلك ينخفض شعوره بالقلق. إلا أنَّ عملية الكبت هذه لا تنفي وجود الدافع الذي وصل إلى اللاوعي، بمعنى أنَّ الفكرة لم تمت وإنما تم الاحتفاظ بها وبقوتها، ومن ثم تبدأ في التعبير عن نفسها، فتعود إلى الظهور بشكل مقنّع، في صورة الأحلام أو أخطاء وزلات اللسان أو الشعور بالضيق والإحساس بالذنب، أو مرض نفسي. ويستمر الصراع بين الدوافع المكبوتة والذات حتى يبلغ درجة من الوضوح، مما يضطر الذات إلى استخدام أساليب دفاعية أخرى تساعد الدوافع على التعبير عن نفسها بصورة مقنعة تشوه في هذا الواقع وذلك لإبعاد الذات عن الإحساس بالهزيمة والضعف.

والكبت يختلف عن القمع **Suppression** والذي يتم بشكل واع ومقصود، بحيث يتم تأجيل إشباع الرغبات والدوافع واستبعادها بشكل مؤقت إلى أنْ تتهيأ الظروف المناسبة. مثال: الغيرة المكبوتة، والحقد المكبوت، الرغبات الجنسية المحرمة.

20- النسيان Forgetting: هو إخفاء الخبرات والمواقف غير المقبولة أو المهددة عن الوعي والإدراك، مثل نسيان موعد غير مرغوب فيه، ونسيان اسم شخص مكروه.

21- الإزاحة أو الإبدال Displacement: هي إعادة توجيه الانفعالات المحبوسة، حيث يقوم فيها الفرد بتحويل دافع موجه نحو موضوع أساسي فيه تهديد له إلى موضوع بديل أقل تهديدًا، ومن أمثلة ذلك إبدال السلوك العدواني الموجه إلى أحد الوالدين أو أحد الإخوة إلى لعبة وتحطيمها. ومثل أنْ يقوم شخص بتحويل مشاعر غضبه تجاه مديره، وهو أمر قد يسبب له الأذى، إلى أحد أفراد أسرته الأقل تهديدًا له، ومثل إزاحة حب امرأة إلى ابنها، وإزاحة كره الرئيس إلى المرؤوس. ويعتبر الإبدال في التحليل النفسي وسيلة دفاع رئيسية في حالات الخوف المرضي **Phobia**.

22 - التعميم Generalization: هو تعميم تجربة أو خبرة معينة على سائر التجارب والخبرات المشابهة أو القريبة منها. ومثال ذلك ما جاء في الأمثال: من يتلسع من الشوربة ينفخ في الزبادي.

23- التكوين العكسي Reaction Formation: هو التعبير عن الدوافع والرغبات المستنكرة سلوكيًا في شكل مضاد مقبول. فيبدي الشخص أحاسيس مغايرة لمشاعره الحقيقية. ومن الشائع أنْ يعرف المرء شخصًا ويعرف أنه يكرهه، لكنه يتصرف تجاهه دائمًا كأنه أحد أفضل أصدقائه؛ فهذا هو التكوين العكسي. مع هذه الحيلة الدفاعية يخفي الشخص الدافع الحقيقي عن النفس، إما بالقمع أو بكبته، ويساعد هذا الميكانيزم الفرد كثيرًا في تجنب القلق والابتعاد عن مصادر الضغط، فضلًا عن الابتعاد عن المواجهة الفعلية؛ فإظهار سلوك المودة والمحبة المبالغ فيهما، قد يكون تكوينًا عكسيًا لحالة العدوان الكامن الذي يمتلكه الفرد في داخله، وعادة يتشكل هذا المفهوم ضمن سمات الشخصية ومكوناتها. وقد يظهر الشخص كرهًا لمن يحبه إذا وجد أنَّ إظهار الحب يجلب له المشاكل مع الوسط المحيط، أو الإفراط في إعلان الحب كتكوين عكسي للكراهية الشديدة. ومن الأمثلة المهمة إظهار التدين كتكوين عكسي للإلحاد.

24- الرمزية Symbolization: هي أسلوب من التصوير غير المباشر والمجازي لفكرة أو صراع أو رغبة لا واعية؛ فهي عملية لا شعورية تشير إلى أنَّ ما تم كبته يظل خارج إطار التسامي. ومن أمثلة ذلك اهتمام شاب بملابس النساء رمزًا لاهتمامه بالجنس الآخر، الزار كطقس رمزي يعبر عن رغبات مكبوتة وأزمات، ورموز الأحلام..

توازن داخلي للفرد. وهذا ما قد يفسر ظاهرة قبول معظم الناس للخضوع للسلطة القاهرة كآلية تعويضية؛ فلا يمكن لأحد أنْ يتسلط على الناس دون أنْ يكون لديهم الاستعداد للخضوع. ويحدد النظام الاجتماعي القائم الطريقة المقبولة اجتماعيًا لتحقيق الفرد للمكانة، كما أنَّ نوع هذه المكانة يخضع لمعايير الجماعة. فقد تكون المكانة هي جمع أكبر قدر من الثروة، أو أنْ يكون الفرد مقاتلًا شجاعًا، أو تكون التطوع في خدمة اليتامى، أو أنْ يكون المرء مناضلًا ضد الظلم، أو الوصول أو احتكار المعرفة في مجال أو آخر أو الأيديولوجيا. ومن الممكن بالعكس؛ كأن يصبح مجرمًا أو قاتلًا محترفًا مثلًا، أو بالاستيلاء على ممتلكات الآخرين؛ هكذا منتزعًا مكانة قوية تحظى بالقبول تحت الإكراه والقهر. في كل الحالات يصبح الفرد محترمًا، حسب البيئة التي يعيش فيها. فقيم المجتمع ومثله العليا هي التي تفتح الأبواب للفرد لاختيار المكانة. ففي بعض المجتمعات يكون إنجاب عدد كبير من الأبناء قيمة مهمة، وفي مجتمعات أخرى يكون امتلاك الأموال معيارًا للنجاح.

وهناك حالتان للوجود الفردي: الأنا المستقلة، وهي مدركة لذاتها، وتستطيع أنْ تأخذ وتعطي بتوازن وباسقلالية، اعتمادًا على مصادرها الداخلية - الأنا الضعيفة، وهي التي لا تستطيع الوجود بمفردها، فتلجأ لأحد آليتين تعويضيتين: إما أنْ تقهر الأنا الأخرى وتسيطر عليها (الشخصية السادية) وإما أنْ تدمج نفسها مع أنا أخرى (الشخصية التابعة أو الخانعة). فالبشر عمومًا لديهم ميول متعددة وقدرات متباينة تؤدي إلى هذه الظاهرة أو تلك. فالمرء يسعى إلى تحقيق المكانة، أيْ سلطة، وإذا فشل فقد يلجأ لآلية الخضوع للتماهي مع الأقوى، لكن إذا فشلت هذه الآلية هي الأخرى وصارت الحياة لا تطاق، فقد يلجأ إلى آليات أخرى: الهروب والبحث عن ملاذ، أو العصيان، وأنْ يهب ثائرًا، وفي الحالات القصوى قد تظهر لديه نزعة تدميرية للآخر في صورة العنف الفردي أوالثورات المدمرة، وحين يعجز عن تدمير الآخر فقد يلجأ إلى تدمير نفسه؛ فالشخص المسحوق يكون عدوانيًا أو جاهزًا للعدوان مع ظهور الإمكانية.

25- التقدير المثالي Idealization: هو المبالغة في التقدير ورفع الشأن بما يعمي الفرد عن حقيقة الشيء ويحرمه من النظرة الموضوعية. من ذلك المبالغة في تقدير المحبوب ووصفه بكل المحاسن، وتنزيهه عن كل المساوئ.

26- التنفيس Acting-Out: وهذه الآلية تتمثل في التعبير عن المشاعر بشكل مبالغ فيه، وكأن الفرد يعجز عن التعبير عن انفعاله إلا بهذه الطريقة المبالغ فيها. وتظهر هذه الآلية -مثلًا- عند تكسير أو إلقاء الأدوات في حالات الغضب الشديد.

27- الاستذهان Intellectualization: وهو عبارة عن عزل المشاعر عن الحدث واستبدالها بالتفكير عن طريق التركيز على الأجزاء العقلانية؛ فهو ليس عزلًا للعاطفة فحسب (كما في آلية العزل Isolation) وإنما يستبدلها بالتفكير المنطقي؛ فيستخدم التفكير لتجنب العاطفة، فيشرع في تحليل أسباب الحادث مثلًا وكيف حدث، بهدف منع الصراعات والانفعالات النفسية الناتجة منه. وهذه الآلية يمكن أنْ تظهر عندما يتم تشخيص إصابة فرد ما بمرض خطير، فيبدأ في البحث عن طبيعة هذا المرض وأسبابه والإحصائيات المسجلة عنه... إلخ. فهو بذلك يعزل نفسه عن العاطفة تجنبًا للحزن والاكتئاب، ويستبدلها بنظرة موضوعية وعقلانية.

(مراجع متعددة).

من الأمثلة الساطعة على اختلاف آليات تحقيق القوة، سلوك قبائل البدو وقبائل الفلاحين في الماضي. فالبدو في العادة كانوا فقراء ويعانون شظف العيش، فيتسمون بالعدوانية والجرأة واليقظة لعدم شعورهم بالأمان، أما الفلاحون فيحققون القوة بالإنتاج الوفير، فيكونون مسالمين، وأكثر ديمقراطية من البدو، وفي العادة يشعر البدو تجاه الفلاحين بالحسد ويمتلكهم الطمع، فيهاجمون الفلاحين لسرقة ممتلكاتهم. وينطبق الشيء نفسه على قبائل الفلاحين الفقيرة التي أصابها الجدب، وتتعرض قبائل البدو الغنية إلى نفس الهجمات. وإذا أردنا أنْ نمد هذا الكلام على استقامته، لقلنا إنَّ نزعة التعصب للقوم، والعنصرية، تنبعان من الرغبة في السيطرة، وإلى الحسد والطمع والجشع؛ آفات الجنس البشري، وهي ضمن آليات تحقيق القوة، وما يحدث من صراعات في الاتحاد الأوروبي ويهدد تفككه هو نموذج لهذا. بل وُجد الميل إلى الأخذ بالثأر في كافة الحضارات كآلية دفاعية. وحتى إظهار الجماعة البشرية ضعفها أحيانًا يلعب دور الآلية الدفاعية (من ذلك مثلًا خطاب المظلومية الذي تتبعه بعض الجماعات؛ منها الصهيونية وجماعة الإخوان المسلمين). وضمن آليات تحقيق القوة العمل من أجل المستقبل؛ ادخار وسائل المعيشة والعنف والسيطرة.

وفي سبيل موازنة الأنَوِيَّة وحفز الغيْريَّة، أو عمل توازن، ابتكر الناس قيمًا "إنسانية" عامة، وكثير من الشعوب أضفت عليها طابعًا مقدسًا، بنسبتها إلى تعاليم الآلهة. ومع ذلك فشل ذلك في دفع الناس إلى تسييد الحب والتعاون، ذلك أنَّ الأنوية -حتى الآن- أقوى من الغيرية.

- يميل الذهن البشري إلى الكشف عن العلاقات بين الأشياء والظواهر، وهو قادر على التجريد والتحليل والاستنتاج، ويستخدم هذه القدرة في إنتاج المفاهيم والفكر المجرد، وهي لا تعني مجرد الرغبة في التفكير، بل هي آلية للسيطرة والتحكم في البيئة، تساهم في تسهيل سد حاجات البشر. إنَّ الرعب من الطبيعة وتقلباتها وعدوانها المستمر يدفع الإنسان للسعي إلى فرض سطوته عليها وتوظيفها لحسابه. هذه السطوة تتطلب معرفة العالم؛ معرفة الضرورة حتى يمكن استخدامها، وهذ إحدى أهم دوافع التقدم وصناعة الحضارة. ومع ذلك فهو لا يفعل ذلك طول الوقت، بل حين الحاجة فقط، إلا أنه طول الوقت يتصرف وفقًا للاوعيه بشكل أساسي.

- الحاجات البشرية لا تنتهي أبدًا، ولا يوجد أبدًا شيء اسمه الحاجات الأساسية المنزوعة من الزمان والمكان، فهي نسبية دائمًا ومتغيرة. ونقطة البدء هي تأمين الحاجات المباشرة، وكلما حقق البشر درجة من التقدم ظهرت لهم حاجات جديدة لا غنى عنها. وعلى سبيل المثال قرر الناس أنْ يستروا أجسامهم من البرد والحر، فلبسوا جلود الحيوانات، وحين اتضح أنها خشنة قرروا البحث عن مصادر أخرى، فظهرت صناعة الملابس من النباتات، وترتب عليها ضرورة صناعة أدوات إنتاج للغزل والنسيج، ثم الأصباغ، ثم تطوير هذه الصناعة للتناسب مع تكاثر السكان، ثم احتاج الأمر لإنتاج المعادن لصناعة الآلات وغيرها، وهكذا سار تطور الحياة الاقتصادية. أما الحروب فتطلبت استخدام العصي والحجارة، ثم مع

استمرار الصراعات ظهرت الحاجة إلى المعادن، ولعبت المنافسة بين الجماعات البشرية دورًا هامًا في تطوير الأسلحة. ومع ظهور التبادل صار خفض تكلفة الإنتاج أفضل، كما صارت النقود ضرورية بما يستلزم ذلك من صناعة. بل إنَّ صناعة الدواء تطلبت أيضًا إنتاج عقاقير مضادة لآثارها الجانبية، أو تطويرها، نظرًا لهذه الآثار. ولذلك فحاجات البشر لا متناهية ولن تكتمل أبدًا. وهناك ضرورة إشباع الحاجات النفسية الغريزية، والاستمتاع، والهروب من الواقع المؤلم؛ العالم القاسي، بتحقيق إنجازات أو الهروب إلى خيالات وأوهام، وهو ميل لكل من الفرد والإنسان كنوع. المبدع لا يشبع أبدًا، ولا يشعر بالرضا، فيريد المزيد من النجاح، بل حتى الغني لا يكتفي بما حققه رغم أنه قد يجمع ثروة طائلة، فيسعى للمزيد. إنه يحتاج نفسيًا لهذا الإنجاز وإلى المزيد بلا نهاية؛ إنه في حالة كفاح مستمر من أجل النجاح. فإذا قرر المرء أنْ يكتنز المال فنهمه له لا يتوقف، لأنَّ مراكمة القيمة سواء الاستعمالية (في المجتمع القديم) أو التبادلية (في عصر الرأسمالية) لا سقف لها، وهو يشعر بالفقر وبالحاجة، ويخشى على ضياع ثروته، فينميها باستمرار. وكما ذهب ماركس *"كل ما لا تستطيع صنعه يصنعه مالك"* [25]. وإذا توقف هؤلاء الأشخاص عن تحقيق المزيد من النجاح أصيبوا بالعصاب، وقد يكون الأمر على العكس؛ أنَّ كفاحهم وراؤه حالة عصاب واضطراب في الشخصية[26]. كذلك الجماعة البشرية لم ولن تكتفي بما حققته من تقدم ورفاهية، وسوف تستمر في العمل من أجل المزيد. كل الإبداعات هي تعويض عن شعور ما بالنقص والضعف وقلة الأمان، إنها مسعى إلى تحقيق القوة، سواء المادية أو المعنوية. لقد وجد الإنسان نفسه ملقى في الكون بلا معين، معرضًا لغضب الطبيعة المخيف، ومحتاجًا للحماية دون أنْ يجدها، وهو وضع شديد الصعوبة. إنه محتاج للأمان الذي لا يكتمل أبدًا، وكلما حقق خطوة على طريق المعرفة والتقدم أمكنه تحقيق درجة أعلى من الأمان، ويظل الأمان المطلق حلمًا في طريقه إلى أنْ يوجد، دون أنْ يتحقق فعليًا، فهذا يشترط أنْ يصبح الإنسان إلهًا، وهو المستحيل. ولأنَّ الأمان عمومًا أهم لاستمرار النوع البشري من الحرية، نجد أنَّ البشر قد يضحون بحريتهم من أجل الأمان، وهذا يفسر لنا ظواهر اجتماعية كثيرة.

- توجد لدى النفس البشرية غرائز إرضاء الذات، شاملة حفظ الحياة وتجنب الألم والسعي إلى اللذة؛ الجنسية وغيرها، بالإضافة إلى غريزة الحفاظ على النوع. هذه الأغراض الأولى هي أساس الأنانية، والثانية هي أساس الإيثارية والتعاطف والمشاركة الوجدانية. وقد يتصرف الناس، فرادى أو جماعات بأيٍّ منهما حسب الظروف؛ حسب نوع ومستوى الخطر المحدق بالفرد والجماعة.

فالحب الأبوي غريزي، ينطوي تحت غريزة استمرار النوع، تحت تأثير الجينات المتماثلة، وقد أثبتت بعض الدراسات أنَّ حب الأم أو الأب للابن -في العموم- البيولوجي يفوق حبهما

---

[25] Economic & Philosophic Manuscripts of 1844

[26] هذا رأيُ فرويد. نقلًا عن أنطوني ستور، العبقرية والتحليل النفسي، ضمن كتاب "العبقرية"، الفصل الثاني عشر.

للابن بالتبني[27]، مما يعزز هذه الفكرة. أما حب الذات، فيبدأ منذ المولد؛ فالطفل أناني تمامًا (أو حتى نرجسي على رأي فرويد، ويسمي هذه بالنرجسية البدئية ويعتبرها طبيعية[28])، وهو يبدأ في التنازل عن أنانيته شيئًا فشيئًا مع إدراكه للآخر، لكن يظل كل إنسان أنانيًا بقدر ما أو آخر، بمعنى سعيه إلى الحفاظ على ذاته وتحقيق اللذة وتجنب الألم، وبالتالي تفضيل نفسه على الآخرين، سواء بشكل مباشر؛ أنانية مباشرة، أو بآليات غير مباشرة، تتضمن التعاون مع الآخرين وتقديم العون لهم، والحب، انتظارًا لنفس المعاملة. فالغاية هي الذات في النهاية. بل وما كانت الغيرية داخل الجماعات البدائية إلا اضطرارًا[29]، لعجزهم عن تخزين الطعام، ولصعوبة قيام كل فرد يوميًا بتوفير احتياجاته، وللضعف الجسماني للفرد. ولا شك أنَّ الحضارة تلعب دورًا كبيرًا في خلق آليات الحفاظ على الذات وضبط هذه الغريزة نفسها، بما تخلقه من مثل وقيم، مثلما تؤثر في مختلف الغرائز البشرية. ومن الضروري أنْ يكون هناك توازن بين غريزتي الحفاظ على الذات والحفاظ على النوع، حتى لا تتسبب الأنانية في القضاء على النوع. إلا أنَّ الثقافة قد تصل في تأثيرها على المشاعر والسلوك البشري إلى حد خلق ميول تدميرية، تهدد حتى الحياة بأسرها، خاصة في عصر أسلحة الدمار الشامل.

يشكل التعارض بين الأنانية والغيرية مصدرًا للعصاب؛ فالفرد يطلب من الجماعة الأمان والحماية، ويندمج معها من أجل نفسه، وفي هذا السبيل يضطر للخضوع إلى ضغوطها، فيعاني الكبت والصراع الداخلي، وينتابه شعور بالذنب، إما خوفًا من العقاب المجتمعي، أو خوفًا من تأنيب الضمير. ويستمر الصراع بين الأنوية والغيرية داخل وخارج الفرد، فالحضارة مأزومة طول الوقت، فهي كما وصفها فرويد بدقة: *"كل شخص يضطر إلى العمل باستمرار وفقًا للمعايير الاجتماعية التي لا تعبر عن ميوله الغريزية، فيحيا بالمعنى النفسي خارج حدود إمكانياته، حتى ليمكن وصفه بموضوعية على أنه منافق"* [30].

والجماعة مثل الفرد، نرجسية إلى هذا الحد أو ذاك، حتى الجماعات داخل المجتمع الواحد، مثل الجماعات المهنية، والمؤسسات الاجتماعية، وهذه النزعة ضرورية لتطور الجماعات وحصولها على عناصر القوة وحماية نفسها. لكنها قد تتطرف لتنتج عنها أوهام وخيالات وعنصرية ونزعة عدوانية ضد الجماعات أو المجتمعات الأخرى. وقد كان إريك فروم دقيقًا

---

(27) Handbook of persnality, pp. 44-45

(28) On Narcissism, An Introduction, p. 74

(29) تناول هذا المقال اللطيف هذه المسألة بطريقة تعليمية-تربوية: Mike Reid, The Myth of Primitive Communism

(30) Thoughts for the Times on War and Death

حين وصف الأولى بالنرجسية المنتجة، والثانية بنرجسية خبيثة، تكون مصحوبة بأعراض مرضية سيكوباتية، وبارنوية، وسادية[31].

لقد فشلت كل الدعاوى الأخلاقية وكل الأديان في تهذيب النرجسية، مما يعني أنها نزعة أصيلة وقوية في النفس البشرية.

- هناك نزعات موجودة لدى الجنس البشري، ليست بالضرورة جينية، منها الطمع والحسد والجشع والعدوانية والسادية؛ فلا يتسم كل الناس بكل هذه السمات. لكن توجد على الأقل إمكانية فطرية لاكتسابها، مثلما توجد إمكانية فطرية لاكتساب نقيضها. والأمر يتوقف على مختلف ظروف نشأة الفرد، والظرف الاجتماعي العام، والخبرات المتراكمة لكل جماعة... إلخ. والسؤال الذي يلح بهذا الخصوص هو: لماذا يلجأ الناس للعدوان والاستغلال والجشع... إلخ دون حلول أخرى لمشاكلهم؟ لماذا لا يسود الحب والتعاون والاكتفاء، إلا إذا كانت هناك ميول غريزية تدفع دفعًا لتلك السلوكيات "الشريرة"؟ في الغالب هذه الميول المتناقضة هي جزء من الطبيعة البشرية، ليست جينية بالضرورة، لكنها تنشأ في نفس البشر كنتيجة لتفاعل ميولهم الغريزية مع تكوينهم الجسماني، مع طبيعة التكوين الاجتماعي العام، مع الخبرات الحياتية العامة المتوارثة عبر تاريخ البشرية.

- تلعب الغريزة الجنسية دورًا مهمًا في حياة البشر، وهي أساسية للحفاظ على النوع، وإلى اللذة في حد ذاتها. وهنا يختلف الإنسان والحيوانات العليا (الشمبانزي والدولفين) مع الكائنات الأدنى؛ فغالبية الكائنات الحية لا تستمتع بالجنس وتمارسه فقط للتكاثر[32]. وعدم إشباع هذه الغريزة يؤدي إلى العصاب بالتأكيد. كذلك تفسر لنا الغريزة الجنسية اهتمام الأفراد بأنْ يكونوا جذابين للطرف الآخر، بآليات عديدة تشمل تحقيق المكانة، والصحة الجيدة، والتجميل. وقد تتسبب في المنافسة بين الناس، والصراع. ولا شك أنَّ الغيرة الجنسية تلعب دورًا مهمًا في تكوين الشخصية، وفي العلاقات الاجتماعية، وفي سلوك الأفراد. وهي آلية دفاعية لمواجهة التهديد بفقد الرفيق، وقد كان لها دور في تحريم زواج الأقارب المقربين، ضمن عوامل أخرى.

- وضمن الميول البشرية اهتمام الأب بالأطفال (وكذلك الشمبانزي) وهو اهتمام يحتاجه الطفل أيضًا.

- يختلف أفراد النوع البشري بيولوجيًا ونفسيًا. فردود الأفعال ليست واحدة، ومستوى الذكاء متباين، وكذلك المواهب والقدرات الطبيعية، كما تتباين التجارب الخاصة، ربما منذ تكون الجنين. يوجد هذا الاختلاف رغم وجود طبيعة بشرية، ويخلق ما يُسمى بـ <u>الشخصية</u>. وهذه يمكن تعريفها بأنها: مجموع الخصال والطباع المتنوعة الموجودة في كيان الشخص

---

(31) جوهر الإنسان، ص 102 وما بعدها.

(32) Jared Diamond, why is sex fun

باستمرار منذ ولادته، والتي تميزه عن غيره وتنعكس على تفاعله مع البيئة من حوله بما فيها من أشخاص ومواقف، سواء في فهمه وإدراكه أم في مشاعره وسلوكه وتصرفاته ومظهره الخارجي. أما القيم والميول والرغبات والمواهب والأفكار والتصورات الشخصية فتنتج ما يسمى بـ الطابع. وتتميز شخصية الفرد من واحد لآخر لعوامل عدة؛ فهناك فروق جينية (ليس من المستبعد حتى أنْ تكون حتى المطاوعة والنزوع للسيطرة راجعين إلى الوراثة[33])، ودور للهرمونات، وتكوين جسماني متباين؛ الشكل وحجم الجسم ووزنه وقوة العضلات ومدى وجود عيوب خلقية أو أمراض مكتسبة، وحتى ترتيب الشخص في أسرته يؤثر في تكوينه النفسي[34]. ناهيك عن طريقة التربية، وما يتعرض له من تجارب خاصة، بغض النظر عن النظام الاجتماعي؛ مثل وفاة أحد الأبوين أو الإخوة أو الأصدقاء، أو مرضه، التعرض للحوادث والأمراض المختلفة، العلاقات داخل الأسرة، ظروف المعيشة وحالة الأسرة ومكان الإقامة، مدى الإشباع العاطفي والجنسي. كما يؤثر في تكوينه مدى اهتمام الكبار به وبسد حاجاته، وطريقتهم في العناية به، ومدى الفارق بينه وبين من حوله في القوة والقدرة. وهناك أفراد يتمتعون بقدرات خاصة أو خارقة للمعتاد، هي الموهبة، أو العبقرية (الفرق بينهما غير واضح)، وهي في الغالب نتيجة عامل جيني، وقد ينتبهون لها فينتجون إبداعات خاصة، وقد لا ينتبهون إليها فتظل خامدة. وربما يمتلك كل إنسان مواهب معينة لكنها لا تتحقق إلا إذا سمحت له ظروفه الخاصة بإبرازها. من أمثلة ذلك إنتاج طفل صغير لمقطوعات موسيقية (هايدن مثلًا)، أو حل مسائل الرياضيات المعقدة بدون ورقة وقلم أو آلة حاسبة، أو التنبؤ باختراعات مستقبلية (دافنشي كمثال)... إلخ. وتتحقق القدرات الخاصة في اتجاهات متباينة بين فرد وآخر، حسب بقية سماته الشخصية وظروفه الاجتماعية. كما تختلف درجة الذكاء حسب عوامل بيئية وتربوية عديدة، مع دور للجينات[35]. ونؤكد ملاحظة هنا؛ إنَّ هناك فروقًا جينية بين الأبناء والأبوين، بفضل الطفرة، التي تبلغ للفرد الواحد في كل جيل **1.62** طفرة[36]، وهي بوجه عام تكون ضارة، ولها علاقة بمعدل الذكاء والأمراض العقلية وغيرها.

إنَّ التفاعل بين الميول الغريزية الطبيعية، وخصوصًا الدافع الأنوي بمختلف مكوناته، وظروف كل فرد تولد تشكيل الشخصيات المختلفة، فنجد ضمن ذلك عديدًا من الشخصيات يدرسها علم النفس حسب ما يطلق عليها نظرية العوامل الخمسة[37]. ويلعب الدافع الأنوي

---

[33] وليم لامبرت - والاس لامبرت، علم النفس الاجتماعي، ص **41**.

[34] تم تناول هذه الظاهرة بواسطة وليم لامبرت - والاس لامبرت، المرجع السابق، ص ص **62-67**.

[35] Robert Plomin, Is Intelligence Hereditary?

[36] Handbook of Personality, p. 50

[37] نجدها تفصيلًا في: Handbook of personality, chapter 5

دورًا أساسيًا في خلق المشاكل النفسية الخاصة بالرغبة الجنسية والطمع والعدوانية والجشع والرغبة في السيطرة والسادية... إلخ.

ومن أهم الشخصيات وأكثرها خطورة على تماسك الجماعة: السيكوباتية، وهي تتسم بـ: تجاهل القوانين والأعراف - تجاهل حقوق الآخرين - غياب الضمير وعدم الشعور بالندم - الميل إلى العنف والهياج الشعوري الشديد، شاملًا الغضب الجامح - تقلب الأهواء - العصبية والاستثارة بسهولة - قد يكون مهمشًا اجتماعيًا وغير متعلم، لكن في الغالب يكون ذا مركز اجتماعي مرموق - عدم القدرة على الاستقرار في عمل محدد أو مكان واحد مدة طويلة - يمكنه أنْ يتعاطف مع أشخاص بعينهم فحسب - ويمكنه الانخراط في مجموعة والارتباط بشخص أو أكثر، لكنه لا يندمج في المجتمع والالتزام بقواعده - الجرائم التي يرتكبها قد تكون عفوية وغير مخططة. والرأي الغالب أنَّ هذه الشخصيات تنشأ بسبب عوامل البيئة مع دور للعامل الجيني أو إصابات المخ(38).

- ومع ذلك لا نستطيع وصف الإنسان كنوع بأنه خير أو شرير؛ فالميول الغريزية هي ميول غريزية وحسب، أما القيم المعيارية فهي من إنتاج الحضارة. أما بخصوص الغرائز، فكما ذهب فرويد، "*تتخذ التكوينات العكسية ضد غرائز معينة شكلاً خادعًا لتغيير محتواها، كما لو أنَّ الأنانية قد تحولت إلى إيثار، أو القسوة إلى شفقة*" (39). وقد يجتمع الحب والكره معًا، فالحب يعني العطاء؛ فهو قوة، لكنه ضعف أيضًا؛ إذ يعني الاحتياج للآخر. كذلك قد يتحول المرء من السادية إلى حب الآخر، وقد يصير شخص دمث ورقيق وحشًا ضاريًا في ظروف معينة. ومن سمات الطبيعة البشرية انَّ الإنسان آكل للحوم وللنباتات (هذه هي النظرية السائدة)؛ عنده نزعتان: العدوان والسلام. فأكل الحوم يستلزم القتل، عكس أكل النباتات (النبات لا يملك جهازًا للإحساس بالألم). ومن الظواهر الملفتة -كما أشار فرويد- أنَّ القبائل القديمة كانت تتحارب ويقاتل بعضها البعض، وفي نفس الوقت تمارس طقوسًا تعبر عن الندم على قتل العدو. فالقتل يعامل كعمل مشروع وغير مشروع في ذات الوقت. وهذا يدل على أنَّ العدوان لم يكن يهدف إلى القتل، بل إلى تحقيق السيطرة، وانتزاع الثروات والنساء، أو إثبات الوجود والإعلان عن القوة. وقد بينت عديد من الدراسات الأنثروبولوجية ميولًا متعددة لجماعات البشر البدائية، تتراوح بين المسالمة الشديدة إلى العدوانية وحتى حب القتل، ومن الطيبة والوداعة إلى الغدر والسادية(40).

---

(38) Handbook of personality, pp. 52-53

(39) Thoughts for the Times on War and Death, p. 3073

(40) استعرض بعضها إريك فروم، تشريح التدميرية البشرية، الفصل الثامن. وهو قد بذل جهدًا كبيرًا للبرهنة على أنَّ ظاهرة التدميرية والقتل ليست فطرية في الإنسان. وكان عليه أنْ يجيب على هذا السؤال: إذا كان الأمر كذلك فلماذا استجابت عواطف الإنسان للمؤثرات فمارس التدمير والعدوان؟!

لو كان الإنسان "خيّرًا" بطبعه لما احتاج لإنتاج الدعوات إلى القيم والمثل العليا، ولو كان "شريرًا" بطبعه لما تطلع الاهتمام بعمل الدعوات إلى "الخير".

حاول بعض المفكرين وعلماء النفس تبرئة الجنس البشري من الميول الغريزية للعدوان دون أنْ يبرروا لماذا لجأ البشر إلى "الشر"، وكل ما قدم هو الدوافع التي تقف وراء هذا السلوك، من عدوان دفاعي، إلى عدوان وسيلي (لتحقيق هدف آخر) إلى ندرة الإمكانيات، إلى النظام الاجتماعي القائم... إلخ. في الواقع الإنسان يسعى إلى تأمين حياته وفي سبيل ذلك يلجأ إلى كل السبل، وهو يملك القدرة على اتباع كل السبل، ولم تنجح الثقافة في توجيهه وجهة واحدة.

- الوعي الجمعي: أو الضمير الجمعي، هو في الواقع لاوعي جمعي، لأنه مغروس في أعماق النفس، غير مدرك بالعقل، وهذا لا علاقة له بمفهوم يونج الغامض، الذي يرى أنَّ اللاوعي الجمعي هو عبارة عن نماذج بدائية أو صور جمعية تتضمن الصور الأزلية البِدئية، التي انوجدت ما قبل تاريخ النوع البشري، وهي لم تكن أصلًا جزءًا من الوعي، ويمكن الكشف عنها من تحليل الأحلام. وهي عبارة عن نماذج غريزية، تشكل جزءًا من الذهن، موروثة بالولادة، من الإنسان البدائي وأسلافنا الحيوانات في سياق التطور، وليست موروثة جينيًا بل نفسيًا[41]. والأمر يتعلق بنفسية الجماهير؛ فليس أيّ تجمع، بل جماهير متعايشة لمدة طويلة ومرت بتجارب مشتركة وخاضت حياة مشتركة. ومن المفيد أن نشير إلى رأي دوركايم؛ الذي رأى أنَّ الضمير الجمعي يتضمن ما هو أوسع من الحياة النفسية للمجتمع، وهو يضعف مع اتساع تقسيم العمل الاجتماعي[42]، ويحدده بـ *"مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة لدى متوسط أعضاء المجتمع الواحد والتي تشكل نظامًا اجتماعيًا محددًا له حياته الخاصة به"*، ويرى أن هناك ارتباطًا وتأثيرًا متبادلًا بين الضمير الجمعي والأفكار الاجتماعية في الواقع الاجتماعي نتيجة الضغوط التي يمارسها الضمير الجمعي على أعضائه[43]، وأنَّ لكل مجتمع ميولًا معينة، يسميها -نقلًا عن أدولف كتيليه- نموذجًا محددًا، تعيد غالبية الأفراد إنتاجه بنحو أكثر أو أقل دقة، في حين أنَّ الأقلية وحدها تميل إلى الابتعاد عنه بتأثير دواع مقلقة ومشوشة[44]. وهذه الفكرة الأخيرة تساوي بالضبط أنَّ هناك ميلًا إلى التقليد لدى الفرد العادي، وميلًا إلى اتباع الأغلبية؛ تلك التي يسميها إريك فروم بـ غريزة العشيرة وفرويد بـ غريزة القطيع (في كتاب علم نفس الجماهير). وهو ميل مهم للتعلم وانتقال الخبرة، كما أنه

---

[41] تناول هذا الأمر في كتابه The Archetypes and The Collective Unconscious، وفي "البنية النفسية عند الإنسان"، الفصلين الرابع والخامس، وفي كتاب "جدلية الأنا واللاوعي"، الباب الأول، الفصل الأول، وفي: دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، الفصل الأول.

[42] The Division Of Labor In Society, p. 80

[43] قلامين صباح، محاضرات في فلسفة الأخلاق، ص 25.

[44] Suicide, p. 265

آلية للتأقلم والخضوع، ويؤدي للفرد ضمانة لحماية الأغلبية التي يتبعها. ويميل هذا النموذج إلى التغير البطيء نسبيًا بالمقارنة مع النموذج الفردي.

وهنا لابد أنْ نشير إلى إسهامات جوستاف لوبون في هذا المجال، مع وجود بعض التحفظات. وضمن ما قدمه من إسهامات رصده لظاهرة تحرك الجماهير تحت تأثير اللاوعي (متفقًا مع فرويد)، وأنَّ التكتل البشري يمتلك خصائص مختلفة جدًا عن خصائص كل فرد بشكله، ويتميز بالروح الجماعية، كما أنَّ الكفاءات العقلية للبشر وفرديتهم تذوب في الروح الجماعية، والفرد المنخرط في الجمهور يكتسب شعورًا بالقوة ويفقد الشعور بالمسؤولية. كما تنتقل المشاعر بين الأفراد بما يعرف بـ "العدوى الوجدانية"، ويصاب الجمع بالتنويم المغناطيسي(45). كما رأى لوبون أنه ليس من الضروري وجود أشخاص عديدين في مكان واحد لتكوين "جماعة نفسية"، بل يمكن أنْ تشمل هذه أشخاصًا متفرقين إذا تأثرت نفوسهم بأثر شديد لحادث جلل، كما قد تصير الأمة كلها جماعة إذا وقع عليها أثر واحد، وقد لا تتوفر صفة الجماعة لمئات اجتمعوا اتفاقًا(46).

وضمن اللاوعي الجمعي يوجد جزء بشري عام، موروث من الخبرات البشرية الطويلة المشتركة بين مختلف الجماعات البشرية أو معظمها. وقد تتضمن تلك الخبرات الخوف من كائنات بعينها، وحب مناظر معينة. فمن المؤكد أنَّ مختلف البشر قد تعاملوا في الماضي مع حيوانات كانت منتشرة، أو بشر أسبق في سلم التطور، وقد استخدموا طرق حياة متشابهة منذ ما قبل اكتشاف النار والزراعة، وسلكوا مسالك متشابهة تجاه الظواهر الطبيعية التي لم يفهموها، وتجاه الأحلام والأمراض والكوارث الطبيعية... إلخ. لقد عاشت أصناف عدة من البشر لمدة مليوني سنة، ومنذ ثلاثة عشر ألف سنة فقط أصبح الإنسان العاقل هو الصنف الوحيد على الأرض(47). ومن المحتمل جدًا أنَّ أساطير مثل الغول والبشر العماليق والأقزام ليست أساطير في الواقع؛ فقد وجد عماليق وأقزام بالفعل، وبشر متوحشون كذلك، من المؤكد أنهم محفوظون في الذاكرة البشرية(48). وقد يكون هذا اللاوعي أساسًا لوجود ضمير إنساني عام، ومشاعر التضامن بين بني الإنسان.

وتقدم نظرية الميمات ما قد يفسر هذه الظاهرة. والميمات هي عبارة عن وحدات ثقافية، تشبه فيروسات الكمبيوتر، وهي قابلة للتكاثر والانتشار والتوارث، بالضبط مثل الجينات. وقد ابتكر هذا المفهوم ريتشارد داوكينز(49)، ثم توسع البحث فيه فصار علمًا. وهذه الميمات

---

(45) كافة الآراء المنسوبة إليه هنا من كتابه المهم: The Crowd: A Study of the Popular Mind

(46) روح الاجتماع، ص 25.

(47) Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, p. 9

(48) Ibid., pp. 14-15.

(49) The selfish gene, chapter 11

مكتسبة؛ من إنتاج البشر، سواء بشكل متعمد أو تلقائي، وهي لبنات تشكل المشاعر والثقافة العامة للشعوب. فلأي شعب ثقافة هي عبارة عن مخزن الميمات في عقول أبنائه، هذه الميمات تتنافس معًا، ويعمل الانتخاب الطبيعي على إبقاء الأقدر منها على التكيف مع المجتمع ككل. وهي كذلك ضمن أدوات السيطرة الأيديولوجية للسلطة من كل صنف[50]. يحدد اللاوعي الجمعي السلوك العام وردود أفعال غالبية أفراد المجتمع، دون طمس الفروق التفصيلية بين فرد وآخر. ومن الميمات التي تنتقل ميم التسلط. فتعرض إنسان للقهر يدفعه إلى قهر الآخرين، كآلية تعويضية لاسترداد الشعور بالقوة، فتصبح نزعة التسلط شاملة المجتمع ككل وليس فقط الطبقة الحاكمة. أما في الظروف المهمة، كالملمات والكوارث أو الانتصارات نجد أنَّ الجماعة تتصرف بنفس الطريقة في وقت واحد، دون أيِّ تنسق مسبق، وتزداد قوة اللاوعي، ويحدث أسرع انتشار للميمات داخل المجموع، كما تصبح الميمات المشتركة في المقدمة.

من مكونات اللاوعي الجمعي: بنية اللغة، ومقدسات الدين أو المعتقد عمومًا، والمثل العليا، والقيم السائدة، الأساطير، الأدب الشعبي، الفولكلور. ورغم الفروق بين أعضاء المجتمع، وحتى تناقض المصالح والغايات، إلا أنَّ كل مجتمع ينتج ويحافظ على مشاعر وأفكار وحتى مقدسات جمعية، وتكون ثابتة خلال فترة زمنية طويلة، تمنحه شخصية معينة وقدرًا من الشعور بالانتماء المشترك. ومن مظاهر اللاوعي الجمعي طريقة الشعوب في الاحتجاج، والهستيريا الجماعية في حالات الكوارث والحروب، وهي تنتقل بالإيحاء والتأثير والتقليد، والتعاطف المتبادل. ومنها أيضًا التفاف جماهير غفيرة حول زعيم وتقديسه، التعصب الجماعي لفريق رياضي، والعنصرية.. وفي الانتفاضات الضخمة يتأثر الفرد بقوة الجمع، فيصاب -كما أشار جوستاف لوبون- بحالة تشبه التنويم المغناطيسي، فيسير في ركاب المجموع دون حسابات، فلا يهاب الموت، كما يفقد الشعور بالمسؤولية؛ فيخترق القانون، ويتحرر من الشعور بالدونية أمام السلطة، ويتجاوز الأنوية؛ فيكون أقدر على التضحية في سبيل المجموع. في هذه الحالة يكون انتشار عدوى التمرد سهلًا، وتسود روح التعاون، وينتقل مخزون الجماعة من اللاوعي إلى الوعي، مما يفسر ظاهرة حدوث تغيرات جذرية في وعي الجماهير أثناء الأحداث الكبرى، وبخاصة الثورات.

ولكل شعب لاوعيه الجمعي الذي يميزه. وقد يفيد هنا أنْ نذكر هذا الوصف للفرق بين الذهن الشرقي (شرق آسيا) والغربي كالآتي، دون أنْ نقع في التعميم ومع بعض التحفظ واعتبار التغيرات الحديثة: *"فالذهن الغربي تحليلي، تمييزي، تفريقي، استقرائي، فرداني، عقلاني، تعميمي، مفهومي، تخطيطي، غير شخصي، قانوني صارم، تنظيمي، مستخدم للقوة، مؤكد للذات، ميال إلى فرض مشيئته على الآخرين، وما إلى ذلك. ومقابل هذه السمات الغربية فإنَّ الشرق يمكن أنْ توصف*

Richard Brodie, Virus of the mind, chapter 8 [50]

سماته كالآتي: تركيبي، إجمالي، تكاملي، غير متحامل، استنتاجي، غير منظم، دوغمائي، حدسي (أو بالأخرى عاطفي)، غير استطرادي، ذاتي، وهو روحيًا فرداني واجتماعيًا جماعي الذهن" [51].

إنَّ قيام الشعب الروسي بإنشاء السوفيتات في ثورتي 1905، 1917، واعتياد أهل باريس على إنشاء المتاريس في كل ثوراتهم، واعتياد الفيتناميين في هباتهم التوجه إلى الغابات وصناعة السهام وإطلاقها على العدو، لهي مظاهر للاوعي الجمعي، وفي مصر كان قيام الجماهير في طول وعرض البلاد وفي نفس الوقت بإنشاء اللجان الشعبية أثناء انتفاضة 28 يناير 2011 نتاجًا للاوعيها الجمعي.

وهذا لا ينفي وجود لاوعي جمعي إنساني عام يعتبر أساسًا لتكون الضمير الإنساني العام، بخلاف ميول عامة أخرى لدى البشر.

- الضمير الإنساني العام[52]: استطاع البشر خلال تاريخهم الطويل، ورغم كل "الشرور" إنتاج قواعد أخلاقية عامة، ظهرت مع قيام الحضارة، تتمثل في قيم إنسانية عامة تشكل الضمير الإنساني العام، صاغها الناس عبر العصور، وهي ثابتة منذ آلاف السنين، منها: الشجاعة - التعاطف مع الضعفاء - الصدق، وخصوصًا الصدق مع النفس - احترام النفس - الإخلاص. وهذه قابلة للتطور لأنها إنتاج بشري وليست "صحيحة" أو "خاطئة"، وهناك منها ما يعبر عن النزوع البشري للمحافظة على النوع؛ الغيرية مقابل الأنوية، مثل تفضيل الأطفال وقت الكوارث. وهي تناقض القيم السلطوية التي يفرضها كل نظام اجتماعي. هذه الأخلاق تتمثل حاليًا في "حقوق الإنسان"، وهي متغيرة عبر التاريخ، وهذا واضح فيما طرأ عليها من تغير منذ إعلانها مع الثورة الفرنسية. ولا يشكل هذا الضمير الإنساني ضغطًا أو قهرًا للفرد، فقد تكوَّن بنازع الانتماء إلى الجنس البشري، غير الضمير التسلطي الذي زرعه المجتمع في ذهن الفرد كسلطة ورقيب عليه. فمخالفة الفرد للضمير الإنساني العام قد تكون مقبولة أو مرفوضة اجتماعيًا حسب القيم الاجتماعية السائدة، لكنها تكون مرفوضة من داخل الفرد العادي في كل الحالات. إنه أحد مكونات اللاوعي الجمعي لعموم البشر.

- ظاهرة التسامي: حسب تعريف جمعية علم النفس الأمريكية: ***"آلية دفاعية تلقائية يتم فيها توجيه الدوافع الجنسية أو العدوانية غير المقبولة اجتماعيًا إلى أنماط تعبير مقبولة وإعادة توجيهها إلى سلوكيات جديدة مكتسبة، والتي توفر بشكل غير مباشر بعض الرضا عن الدوافع الأصلية"*** **. وعمليًا هو اتجاه الناس إلى أنشطة "راقية" مثل الفن والبحث العلمي، والرياضة. كذلك قد يسعى الإنسان إلى تحقيق ذاته حين يشبع حاجاته الفيزيائية والعاطفية وحاجته للحصول على مكانة اجتماعية، مثلما ذهب ماسلو[53]، أو في تحويل الدافع الجنسي إلى أنشطة بديلة ذات قيمة**

---

[51] D. T. Suzuki, The east and the west. A paper in the book: Zen Buddhism and Psychoanalysis, p. 5

[52] أحد الإسهامات العبقرية لإريك فروم في كتابه: الإنسان من أجل ذاته.

[53] A. H. Maslow (1943), A Theory of Human Motivation

ثقافية اجتماعية، فيتم توجيه الدوافع والرغبات غير المقبولة اجتماعيًا إلى مجالات مقبولة، كما ذهب فرويد[54]. وهذا مجرد تحقيق للقوة الكامنة داخله؛ إعلان عن قوته، وسعيًا إلى تحقيق مكانة أعلى. بغض النظر عن التفسير، فالتسامي ظاهرة إنسانية. والواضح أنَّ الناس تستمتع باللعب وممارسة الفن، وغير ذلك من أشكال التسامي. سواء بممارستهما أو بتلقيهما سمعيًا أو بالمشاهدة. بل قد يدخل كلاهما في العمل أيضًا. ولا يحب الناس العمل المحض، أيْ بدون استمتاع، والذي يحرمهم من ممارسة الفن؛ المهارة الشخصية، أو يفتقد لعنصر المتعة؛ التسلية. وقد اختلف علماء النفس في تفسير هذه الظواهر.

- مشكلة الموت: هذه المأساة واجهت البشر على مدى تاريخهم. يصاب الإنسان السليم بالشيخوخة مع الوقت؛ فهو يتجه إلى الموت منذ ولادته. وقد ولد اليقين بهذه النهاية شعورًا بالعجز وعبث الحياة، ودفع البشر للبحث عن علة الوجود، وعن الخلود دون جدوى. فقد ابتكروا أفكارًا مثل فكرة البعث، الروح (بمعنى عفريت الميت)، ازدراء الحياة "الدنيا" لصالح الحياة الدائمة في الآخرة، تناسخ الأرواح، تحريم القتل، محاولات إطالة العمر بتطوير الطب، وحديثًا ابتكار فكرة تجميد الجسد، والبحث عن جينات الشيخوخة. وقد يكون ضمن آليات تحقيق الخلود تحقيق أعمال "خالدة" والإنجاب والاهتمام بتربية الأبناء، والعمل من أجل استمرار الجماعة والنوع. فغريزة الحياة المتبدية في هذه الأفعال تسعى للتغلب على الموت والفناء.

غريزة الموت: مع السن وتراكم الأمراض يتلاشى أمل الفرد في الحياة، فغالبًا يتمنى الموت، ويحدث الشيء نفسه إذا فقد الأمل في الحياة لأيِّ سبب آخر، أو إذا أصبحت الحياة أقسى مما يمكنه تحمله. وبعض الناس يلجأ للانتحار، بدوافع متعددة: أزمة اجتماعية - عذاب الضمير - أزمة صحية - أزمة نفسية لسبب ما. وليس كل من يواجه نفس الظروف ينتحر، بل تتباين ردود الفعل، ويبدو أنَّ الميول المشتركة للجماعة (أيْ تخص كل مجتمع) تلعب دورًا مهمًا، يعزز ذلك ثبات المعدل الاجتماعي للانتحار، كما ذهب دوركايم. وهذا المعدل قليل جدًا: 300-400 على الأكثر لكل مليون[55]، مما يعني أنَّ غريزة الحياة أقوى بكثير.

قد تتخذ غريزة الموت حين يتلاشى الأمل في استمرار الحياة صورة النزعة التدميرية، سواء للفرد أو للجماعة، وهذا يصبح واضحًا في لحظات الانفجارات الشعبية المدمرة، فالجماهير تصاب بحالة جنون بسبب فقدان الأمل، فيصبح تدمير العالم هو خيارها المفضل. فعلى قول فروم النزعة التدميرية هي نتيجة الحياة غير المعاشة[56].

---

[54] Thoughts for the Times on War and Death

[55] Suicide, p. 266

[56] الخوف من الحرية، ص 148. وقد وصفها أيضًا بأنها بديل الإبداعية في كتاب: المجتمع السوي، ص 144.

- الفروق النفسية بين الذكور والإناث: الفروق البيولوجية واضحة ومعروفة: وزن الجسم عمومًا (12% أكثر للذكور)، وحجم العظام وقوة العضلات، فالمرأة أضعف بدنيًا من الرجل، رغم أنها قد تكون أقوى فسيولوجيًا. كما أنَّ المرأة هي التي تحيض وتحمل وتنجب وترضع وتربي الأطفال في بداية حياتهم، وهذا يستهلك منها الكثير بدنيًا. كل هذا يؤدي إلى اختلاف الدور الاجتماعي والميول. فعلاقتها بالأطفال مختلفة عن علاقة الذكور بهم، بغض النظر عن نظام التزاوج القائم. كما أنَّ مهمة القتال والصيد والصناعة اليدوية ألقيت منذ بداية التاريخ على عاتق الرجل أساسًا، وأضيفت له الزراعة بعد أنْ اتسع نطاقها. هذا الفرق في القوة وفي المهمات الاجتماعية يخلق مشاعر مختلفة، شعورًا بالقوة من جانب الرجل، وشعورًا بالضعف والغيرة والحسد من جانب المرأة، تعمل على تعويضه بآليات متعددة. وبوجه عام الذكور في البشر أكثر عدوانية للحصول على موارد الآخرين من الإناث، ربما لعوامل جينية، يضاف أنَّ هرمون التستوستيرون أكثر في الذكور من الإناث ابتداء من سن البلوغ، وهو يؤثر في السلوك، فيكون الذكر أكثر عدوانية وعنفًا من المرأة، وتكون القدرات والجاذبية الجنسية أكبر لدى الذكر الذي ينتج كمية أكبر من هذا الهرمون. وحسب علم النفس التطوري يبدأ الفارق في استخدام القوة البدنية بينهما في سن الثالثة[57]، وفي هذه السن يتساوى معدل التستوستيرون في الاثنين، مما يشير للعامل الجيني. وقد وجد أنه من بين عشرة ملايين نوع من الحيوانات يوجد اثنان فقط يقومان بشن هجمات منسقة مميتة على جماعات من نفس النوع، بمبادرة من الذكور، هما الإنسان والشمبانزي[58]. ولم يتم رصد أيِّ كائن لديه ظاهرة الاستمتاع بتعذيب الآخر وقتله سوى الإنسان.

- الوجود ورطة؛ فالإنسان ظهر في العالم دون إرادته، ولم يختر هذا الكون الذي يعيش فيه، وهو يدرك أنه متميز على الطبيعة التي هو جزء منها، وهو مضطر أنْ يعيش تحت ضغط غريزة الحياة، ومضطر إلى مواجهة الطبيعة والتي يعتبرها ملكًا له، والسعي إلى السيطرة عليها، لأنها تضغط عليه، ولا يستطيع أنْ يتخلص من قوانينها، فيتحايل عليها لتخدمه، وهو عاجز عن اتخاذ قرار بالانتحار لأنَّ غريزة الحياة أقوى بكثير من غريزة الموت. بل يعرف أيضًا أنه سيموت، فيلجأ إلى العمل على إطالة عمره، وتربية أولاده، والمحافظة على استمرار النوع البشري. إنه في صراع دائم مع أحوال معيشته، دون أنْ يرى أيَّ مبرر لوجوده ولا لوجود العالم. إنه يدرك كل هذا، ولذلك يعيش في ورطة. كما تبدو الحياة مجرد عبث بلا قيمة، وهذا وذاك ضمن دوافعه لابتكار الأيديولوجيا، في محاولة لجعل العالم معقولًا وذو قيمة. إنه هو الذي يصنع معنى لعالمه، بشكل مفتعل حتى يستطيع أنْ يتعايش مع ورطته.

---

[57] دافيد باس، علم النفس التطوري، ص 579.

[58] نفس المرجع، ص 570.

ليس للعالم أيُّ معنى، وما اجتهاد الإنسان لخلق معنى لوجوده ولحياته سوى سعي للتغلب على شعوره بالخوف والضعف في هذا الوجود الذي وجد نفسه ملقى فيه بلا معين. إن رغبته في التغلب على غريزة الموت تدفعه إلى خلق معنى لحياته: هدف سام، أو رسالة ما، أو الخضوع لقوة عليا يختلقها بنفسه ويمنحها الصفات السامية والعظيمة.

****

'ليس للحياة من هدف أو غاية، بل هي الهدف والغاية'

(طارق شامخ)

الفصل الثالث: تاريخ بلا نهاية - نقد فكرة الخلاص

إنَّ الوجود الإنساني مشروع
لا يكتمل

جان بول سارتر

- حلم الخلاص قديم، ربما من عمر البشرية أو -على الأقل- من عمر الحضارة. وقد اتخذ مشروع الخلاص في البداية صورة دينية منذ أعماق التاريخ. فكل ديانة سماوية أعطته صورة؛ من الخلاص بصلب المسيح؛ يعني تحقيق مصالحة بين الله والإنسان بغفران الله لبني آدم بسبب الأكل من الشجرة المحرمة، وبالتالي تصبح هناك فرصة للمؤمنين بالمسيح والمتبعين لتعاليمه بالخلاص للعودة إلى الجنة بعد انتهاء حياتهم الدنيا. وفي الإسلام والزرادشتية يتم الخلاص من خلال اتباع التعاليم الدينية لدخول الجنة بعد الموت. وفي اليهودية سيتم الخلاص حين يأتي المسيح المخلص إلى الأرض. أما الخلاص في الأديان غير السماوية فيختلف؛ ففي بوذية بوذا يكون الخلاص هو بالوصول إلى النيرفانا؛ الهدف

الروحي الأعظم، والتي تتكون من مركب الفضيلة والحكمة؛ فهم الذات والعالم، والغرض هو التخلص من عذابات الحياة المتعددة، بالتخلص من الشهوات والكراهية والجهل، من خلال التأمل العميق للعالم؛ وباختصار بالاستغناء عن رغبات الجسد؛ هكذا تتحقق السعادة[59]. وتوجد طوائف بوذية عديدة، منها مثلًا طائفة الجودو، وهي طائفة قديمة، رأت الخلاص في الوصول إلى الأرض الطاهرة، لمن ينادون باسم "البوذا أميدا"، أيْ يتبعونه[60]، وهي تشبه فكرة الجنة في الأديان السماوية. وبوذية الزن التي دعت إلى العيش في حالة نيرفانا دائمة مع الذوبان في الطبيعة المحيطة، باتحاد الذات مع المحيط بها، بحيث تصبح معرفة الأشياء هي بالضبط معرفة الذات، وهذا يتم بالتأمل العميق، والغرض هو معرفة النفس وكشف اللاوعي، والتخلص من السلطة[61]. أما في الهندوسية، فيتحقق الخلاص باتحاد النفس بالإله (براهما)؛ بالسيطرة على الجسد والتخلص من الشرور والشهوات والرغبات[62]. وتتشابه النزعات الصوفية بوجه عام في فكرة الخلاص: التعمق في الحقيقة المطلقة؛ الاتحاد مع المطلق، سواء إلهًا كان أو مبدأً، بقمع الجسد، وهذا الاتحاد يتم في النفس؛ وبالتحديد في الخيال. ربما تكون هذه الآليات ناجحة في تحقيق الشعور بالسعادة للإنسان، لكن إذا كان المرء عبدًا خاضعًا لظروف القهر والاستغلال الاجتماعي وتسلط الساديين فهل يكون الطريق هو مجرد التأمل والاستغناء وقمع الشهوات؟ فالنتيجة هي الشعور بالحرية والسعادة في الوهم أو تقبل المعاناة كقدر. وإنَّ الدعوة إلى قمع الشهوات، والتقشف، إفناء الجسد لا تقدم حلًا لقضايا الإنسان الفعلية: القمع والاستغلال والاغتراب، والعصاب نتيجة لكل هذا. فلا تأمل ولا استغناء ولا معرفة الذات وتحريرها في بوذية الزن ستغير حالة الإنسان إلا بقدر تحرره من قوى القهر المادية والمعنوية. فكيف يشعر الفلاح المسحوق والمسلوب بالحرية بمجرد التأمل والنيرفانا دون أنْ يتحرر أولًا من العبودية والذل الماديين؟ فهل تتخلي قوى التسلط عن مصالحها وجشعها ونرجسيتها وتصل للنيرفانا هي الأخرى بمجرد الدعوة والوعظ؟! فحرية الفرد لا تتحقق إلا في الجماعة. وقد فشلت كل هذه الدعاوى في تحقيق أيِّ شيء يذكر؛ فـ 99% من البوذيين لم يصلوا إلى النيرفانا[63].

- ومن القدم سعى الناس إلى وضع مشروع لمجتمع يعتبرونه مثاليًا كطريق للخلاص على الأرض. من ذلك مشاريع اشتراكية أو تعاونية متعددة، من بوذية إلى إسلامية إلى مسيحية، [64]ومشاريع لأنظمة أخرى، مثل جمهورية أفلاطون، المدينة الفاضلة (الفارابي)، يوتوبيا أو

---

[59] داميان كيون، البوذية، الفصل 4.

[60] إريك فروم وآخران، بوذية الزن والتحليل النفسي، هامش ص 19.

[61] إريك فروم، مبادئ بوذية الزن، ضمن كتاب: بوذية الزن والتحليل النفسي.

[62] أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص ص 60-67.

[63] Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, p. 206

[64] تناولها سامح سعيد عبود في كتابه: قراءة نقدية في الأناركية.

المدينة الفاضلة (توماس مور)، مدينة الله للقديس أوغسطين... إلخ. بالإضافة إلى المحاولات الاشتراكية الحديثة، أهمها محاولات شارل فورييه، روبرت أوين، وسان سيمون. ويجب أنْ نضيف بالطبع الثورات الكبرى، مثل الثورة الفرنسية، وكوميونة باريس 1871[65]، الثورة الروسية وبقية الثورات الاشتراكية، التي انتهت كلها بثورات مضادة.

بعض المفكرين والسياسيين تصور كما صور للناس أنَّ خلاص البشرية قد تم بالفعل، وأنَّ التاريخ قد انتهى على ما فيه خير الشعوب. فاعتبر هيجل أنَّ العقل قد تحقق على الأرض في الدولة الحديثة، وأنَّ فلسفته هي الروح المطلق وقد تحقق بأنْ أصبحت الفكرة المطلقة "في بيتها". وبعد نهاية الحرب الباردة اعتبر فوكوياما وأنصاره أنَّ التاريخ قد انتهى بانتصار الرأسمالية على الشيوعية. أما في معسكر اليسار فقد أعلن النظام الستاليني يومًا ما أنَّ الاشتراكية قد تحققت والدولة أصبحت دولة الشعب العامل كله، وكل الباقي هو الوصول إلى المرحلة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي. لكن كل هذا الهراء قد انكشف، وعاد الناس يحلمون بيوم يتم فيه تخلص البشر من القهر والفقر والظلم والاغتراب. ومن يروج لهذا المشروع هو أساسًا اليسار الاشتراكي بجناحيه الأكبر: الماركسي والأناركي. فالاشتراكية - وفقًا لهم- هي المجتمع المثالي، بلا استغلال ولا قهر؛ الجنة على الأرض، وهو مشروع اتضح فشله على مدى التاريخ. بينما دعا فيلسوف الدولة الألمانية؛ هابرماس، إلى توفير شروط للتواصل الحر بين الناس كآلية للتوافق بينهم، بديلًا لفكرة الصراع الطبقي، ولا ندري كيف يتفاهم المتسلطون واللصوص مع المساكين والمقهورين! وما زالت الحركات الثورية التحررية تناضل ضد قوى التسلط والاستغلال؛ تكسب أحيانًا وتخسر أحيانًا، في سعي نحو الخلاص. يضاف الإسلاميون، الذين يحلمون بإعادة الخلافة الإسلامية وتحرير العالم من الطاغوت، بجعل الحكم لله، وتصور لهم ضلالاتهم أنَّ عصر الخلافة كان العصر المثالي للإنسانية!

هذا الأمل الدائم للبشر إنما ينبع من شعورهم بالمعاناة. وحتى قيام رجال الدين والسلطة بالترويج لمشاريع خلاص وهمية، يعتمد على حاجة الناس البالغة للتحرر من المعاناة والقهر.

نحن هنا نتكلم عن الخلاص على الأرض؛ الخلاص الحقيقي والواقعي؛ خلاص الروح والجسد.

فهل يمكن تحقيق خلاص لهذا العالم؟

---

[65] Commune وهي حكومة بلدية شعبية أدارت باريس وأعلنت حكمها لكل فرنسا، لمدة اثنين وسبعين يومًا. وكانت الحكومة منتخبة. وقد قامت بحل جهاز الدولة وإنشاء حكم شعبي بلا جيش ولا شرطة من المحترفين، بل من المتطوعين، كما كان يتم انتخاب كبار الموظفين.

- رغم فشل الثورات الاشتراكية مازالت توجد أفكار اشتراكية تستخدم كحجج لإثبات إمكانية خلاص البشرية من "الشر": الأولى تقول إنَّ العالم الآن (ومنذ القرن 19) أصبح ينتج ما يكفي احتياجات كل البشر الأساسية. الحقيقة أنَّ العالم دائمًا وأبدًا -باستثناء فترات الكوارث الطبيعية- كان ينتج ما يكفي احتياجات كل البشر الأولية في هذا الوقت أو ذاك، بل كان دائمًا ينتج فائضًا، بدليل النمو المستمر في نسبة الفئات غير المنتجة للمنتجات المادية: القائمين بالعمل الذهني، والذين كانوا دائمًا يحصلون على احتياجاتهم. الفكرة الثانية هي القائلة بأنَّ للبشر احتياجات ضرورية محددة، بينما الاحتياجات البشرية الضرورية تتزايد باستمرار، ويجد الناس أنفسهم مدفوعين لتطوير قوى إنتاجهم، وزيادة الإنتاج لتلبية هذا التزايد. الفكرة الثالثة هي حكاية أنَّ المبدد من الإنتاج حاليًا أو في عصر الرأسمالية عمومًا يكفي لسد حاجة الفقراء، فهذه الظاهرة قديمة جدًا وبدأت منذ فجر التاريخ؛ فكانت هناك دائمًا مصروفات عسكرية وأمنية، خصوصًا مع نشوء الدولة، وتبديد لقوة العمل في إنتاج أشياء تافهة، مثل الأهرامات كمثال؛ ناهيك عما كانت تخربه الحروب والصراعات الاجتماعية.

الخلاصة أنه لا يوجد أيٌّ معطى جديد يصلح أساسًا لتحقيق مشروع الخلاص الآن.

- ولأنَّ حاجات الإنسان لا تتوقف، بل هي متزايدة طول الوقت، فلا تكفي الحاجات الأولية لتسد الحاجات الكلية للبشر، فتكون هناك دائمًا حاجات محبطة. ومع وجود الأنانية (أو الأنوية) والغيرة والحسد في النفس البشرية، يكون هناك أساس مادي ونفسي للعدوان، فيعاد إنتاج قوى التسلط والهيمنة والقهر والاستغلال باستمرار. أما الكلام المتكرر عن توفر الحاجات الأساسية فكلام خادع، ففي بداية إنتاج أيِّ شيء جديد لا ينتج بالكميات التي تكفي كل الناس، مثل إنتاج السيارات أو أجهزة التليفزيون أو الهواتف النقالة، والتي كانت مرتفعة الثمن للغاية في البداية. وسوف لن ينتج العالم من الكافيار -مثلًا- وغيره الكثير، الكميات التي ترضي رغبات كل البشر، ولم يمكن بسهولة توفير قصر لكل مواطن، ولا طائرة خاصة... إلخ. فسوف يظل هناك دائمًا نقص وفقر نسبي وتمايز، وكلها عوامل تحفز العدوان والصراع والسعي إلى السيطرة.

- لم يمنع رقي الإنسان مع التحضر ظهور الفاشية والستالينية والحروب العالمية والإبادة الجماعية. إنَّ قوى الشر مستمرة في التوالد. وقد فشلت كل الثورات في تحقيق شعاراتها، مثل الحرية والمساواة والإخاء، وانتهت جميعها بثورات مضادة. وقد ظلت هذه الشعارات موضوعًا لتفكير الحالمين بالخلاص عمومًا، بمعان مختلفة، فلكلٍ تفسيره. هؤلاء الحالمون هم الماركسيون والأناركيون بشكل أساسي، باعتبار الاشتراكية (الحقيقية) هي لحظة خلاص الجنس البشري من الملكية الخاصة والاستغلال والقهر والحروب والتعصب العرقي والديني... إلخ.

- لم يجد الأناركيون حتمية ولا سببًا "تاريخيًا" لفشل الثورات، بل عللوا ذلك بمشكلة تخص معرفة وخبرة الطبقات الشعبية، وبمجرد اكتساب هذه الخبرة من التجارب السابقة يصبح بالإمكان توقع انتصار الثورة، بالعفوية الجماهيرية، وبلا خشية من سقوط الثمرة في

فم نخبة تسلطية. هكذا قدم منظرهم الأول؛ دانييل جورين المسألة[66]. ويميل الماركسيون عمومًا لهذا التفسير فيما يخص الثورات الاشتراكية التي تمت، لكن يتذرعون بعدم توفر الشروط التاريخية لتحقيق شعارات الثورات البرجوازية، بل تحقيق عكسها؛ فهكذا "يجب" أنْ يتحرك التاريخ. ولصالح هذه الفكرة كتب ماركس: "*لا يفنى أيُّ نظام اجتماعي قبل أنْ تتطور جميع قوى الإنتاج اللازمة له، ولا تحل علاقات إنتاج أكثر تطورًا محل تلك القديمة قبل أنْ تنضج الشروط المادية لوجودها داخل بنية المجتمع القديم*" [67]. كما تصور ماركس أنَّ العمل المأجور هو آخر أشكال الاستغلال، ولذلك اعتبر أنَّ نهايته تقود إلى تحرر البشرية وتحقق حلم الخلاص. لم يضع في اعتباره أنَّ الاستغلال ممكن بدون وجود العمل المأجور؛ بين منتجين أفراد مثلًا، خلال عملية تبادل غير متكافئ بسبب أو آخر، وأنَّ نظامًا اجتماعيًا مكونًا من منتجين أحرار وأفراد أو متعاونين يمكن أنْ يحل محل الرأسمالية ويستمر الاستغلال مع ذلك. ومن المحتمل أنْ تتحكم طبقة من التكنوقراط والبيروقراط (التكنوقراط هم التقنيون؛ الفنيون رفيعو المستوى، والبيروقراط هم كبار الإداريين سواء في الحكومة أو القطاع الخاص)، وقد يسير التاريخ في اتجاه لا نتخيله.

- إنَّ الفكرة الاشتراكية للخلاص تشبه الفكرة الدينية. فالثلاثية: المجتمع المشاعي البدائي - المجتمع الطبقي - الخلاص في الشيوعية بالثورة، فالنصر للبروليتاريا (طبقة عمال الصناعة المأجورين)، والهزيمة والدمار للبرجوازية، تشبه الثلاثية الدينية الشهيرة: من الجنة ثم الطرد إلى الأرض حيث المعاناة، ثم يوم القيامة؛ فالحساب: الجنة للأخيار والنار للأشرار. وهي ليست تقليدًا واعيًا لها بالتأكيد، لكن الذهن البشري قد فكر بنفس الطريقة. ففي الحقيقة لم يكن المجتمع البدائي المزعوم جميلًا ولا خالصًا من القسوة وأبشع ألوان الجرائم، والحروب الوحشية، بل لا يوجد ما يدل على أنه كان يخلو من الهيراركية (الهرمية) والزعماء المميزين، وكان قمع الجماعة لأفرادها لا يقل قسوة وعنفًا عن قمع الدولة الحديثة والسوق[68]. ولن يكون هناك نعيم أبدي إذا أقيم المجتمع الاشتراكي، وقد شاهدنا ذلك منذ عشرينات القرن الماضي. إلا أنَّ كثيرًا من دعاة الاشتراكية يصورون المجتمع القديم كمجتمع مثالي، يسمونه الشيوعية البدائية؛ حيث الكل سواسية ويعيشون في حب وسلام، اعتمادًا على دراسات أنثروبولوجية قاصرة (وربما مؤدلجة)، اعتمدت على دراسة قبائل معاصرة قليلة العدد جدًا ومعزولة، بل محاصرة من قبل الدول الحديثة[69]. لقد قامت الحضارة البشرية وهي ملوثة بالدم، بداية من الإبادة الجماعية لحيوانات ونباتات بأكملها، لإبادة أصناف البشر القديمة، مثل إنسان النياندرتال وغيره، حتى إبادة واستعباد قبائل الإنسان

---

(66) Daniel Guérin, Three Problems of the Revolution

(67) A Contribution to the Critique of Political Economy, Preface

(68) Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, p. 319

(69) Ibid., p. 6

"العاقل" لبعضها البعض، ثم ظهر الصراع الطبقي، والقومي، والعنصري، والديني، وما صاحبه من مذابح وإبادة جماعية للملايين، واستعباد الشعوب من قبل الدولة والطبقات المسيطرة.

- أما الإسلاميون فيرون خلاص البشرية في الرجوع للإسلام وتطبيق شريعته، وفي هذه الحالة سينتهي الشر ويعم العدل والخير، حيث نعود إلى عصر الخلفاء الراشدين، وأنَّ الله ناصرهم في النهاية ضد الطواغيت. ولا نحتاج للتوسع في شرح ما فعل الإسلام السياسي بالعالم، ولا ما فعلت الخلافة "الراشدة" بالبشرية من بشاعات؛ فكل شيء مسجل في كتب التاريخ.

- وهناك الكثير من الشباب يبحث عن الخلاص الشخصي بإنشاء مجتمعات هامشية لا ترتبط بالمجتمع الرسمي، تتم فيها ممارسة حياة تقوم على التعاون والحرية والمساواة. لكن لا يمكن في هذا العصر تحقيق هذا الحلم دون النكوص إلى البدائية والاستغناء عن الحضارة الحديثة، وهناك بالفعل ذلك الاتجاه الذي يُسمى بالأناركية البدائية. فهل هذا الكلام عملي؟ ألن يتطور هذا المجتمع البدائي بنفس آليات ولنفس أسباب تطور المجتمعات القديمة؟

- وهناك من يرفض فكرة الخلاص بسبب طوبويتها. قال لينين: *"لم يخطر في بال أيِّ اشتراكي أنْ 'يعد' بحلول الطور الأعلى من تطور الشيوعية؛ أما فيما يخص نبوءة الاشتراكيين العظام بحلولها فهي تفترض إنسانًا غير الإنسان الحالي، الذي يشبه طلاب اللاهوت في قصص الكاتب بوميالوفسكي، القادرين على تدمير مخزون الثروة العامة لمجرد المزاح وطلب المستحيل"* [70].

وقال إريك فروم: *"إنه ربما يتخذ الصراع الطبقي أشكالًا أقل عنفًا، ولكن يستحيل أنْ ينتهي طالما ظل الجشع يسيطر على القلوب. وفكرة مجتمع لا طبقي فيما يسمونه في العالم الاشتراكي -والذي تتملكه هو الآخر روح الجشع- لا تقل خداعًا وخطورة عن فكرة سلام دائم بين أمم تتملكها روح الجشع"* [71].

- ونحن نعتقد أنه سواء كان حلم الخلاص يتمثل في العودة إلى الجنة، أو إلى الطبيعة، أو إلى المشاعية القديمة، أو الخلافة، فهي نزعة نكوصية؛ هروب إلى الماضي بدلًا من مواجهة الحاضر والنضال ضد عقبات تحقق الفرد وتحرره. وهي حالة تحدث للمصابين بالعصاب أحيانًا، للهروب من وضع لا يطاق، وهو وضع الإنسان المستلب في العالم المعاصر.

- يمكن -نظريًا- أنْ يحدث الخلاص الاجتماعي إذا اتفق البشر -فرضًا- على إلغاء عوامل القهر والتزموا بذلك. فهل هذا ممكن؟ فحتى لو بلغ المجتمع مرحلة الشيوعية فسوف يحتاج إلى الاستمرار في مقاومة النزعات الأنانية والإجرامية وغيرها؛ إلى ثورة مستمرة، وإلا ستحدث انتكاسة جديدة للجنس البشري.

---

[70] State and Revolution

[71] To have or to be, p. 93

- لم يستطع البشر خلال مئات الألوف أو ملايين السنين أنْ يعيشوا معًا في تعاون وباحترام، وفشلت كل أحلامهم بهذا المشروع، فكيف نستمر في البحث عن هذا السراب، مهدرين جهود الناس ونضالهم وتضحياتهم في سبيل من يجني ثمارها كل مرة؟ أليس الأفضل أنْ نترك الباب مفتوحًا، فلا نضع مشروعًا، في الغالب لن يتحقق. لكن فكرة الثورة المستمرة تفتح الأفق إلى آخر مدى؛ فتعني الأمل في التغير المستمر، وقد يتمكن بنو الإنسان من تحقيق حلم المجتمع المثالي يومًا ما، إنْ حدث ما ليس في الحسبان. وحتى يتحقق ذلك- إنْ تحقق- سيظل المجتمع المثالي أحد أحلام اليقظة البشرية، مثلما تمثل الجنة في الميثولوجيا الدينية.

- في الواقع لا يوجد أفق للخلاص أبدًا، وهذا هو منطلق فكرة الثورة المستمرة. فالثورة المستمرة ليست مشروعًا، بل عملية مستمرة بلا أفق نهائي؛ استراتيجية في طريقها إلى أنْ تتحقق، وما يتحقق فعليًا هو خطوات فقط من استراتيجية مفتوحة. هذا هو التفكير العملي مقابل الأحلام التي سببت كوارث لا حصر لها للإنسانية وأهدرت الطاقات الثورية.

إنَّ التخلص من البحث عن الخلاص يحررنا من التفكير في المستحيل أو الأهداف بعيدة المنال. وإنْ استطعنا إقامة مجتمع مثالي فلا بأس، لكن هذا المشروع غير مضمون، وإذا تم فاستمراره أيضًا غير مضمون، وهو يشترط تغير نفسية البشر قبل أيِّ شيء آخر، ولا يوجد ما يضمن أنْ تتغلب الثقافة على نزعات الناس الغريزية. وقد حللنا ذلك في الفصل السابق.

ففي الواقع لا يوجد شيء اسمه نهاية التاريخ، أو بداية التاريخ الحقيقي للبشرية كما يقول الماركسيون (أيْ ستختفي الضرورة التاريخية)، فكل تاريخ البشرية حقيقي ولن يختفي عالم الضرورة، أو يتم الانتصار النهائي والسيادة المطلقة للرأسمالية كما يزعم مفكرو تلك الطبقة. فلا يوجد أيُّ شيء ثابت أو نهائي بوجه عام، وخاصة فيما يخص الحياة البشرية. وهذا شيء نظن أنه لا يحتاج للكثير من الكلام؛ فكل شيء يتغير وكل شيء يتبدل.

نضيف أنَّ أيَّ نظام هو في الحقيقة ثورة مضادة، وأيُّ سعيٍ لإقامة نظام محدد هو دعوة مبكرة للثورة المضادة. وحتى تحقيق أهداف الأناركية (الفوضوية) بطبعاتها المتعددة هو بمثابة مشروع ثورة مضادة "بالقوة"، بالمعنى الأرسطي للكلمة.

- هل معنى هذا هو أنْ يعيش العالم في حالة فوضى وصراع اجتماعي طول الوقت؟

الإجابة بكل وضوح هي: نعم. ولا نقصد الفوضى بالمعنى الأمني للكلمة، بل نقصد الحراك الدائم والتغير الاجتماعي باستمرار، وترصد القوى المحافظة التي تتكون في أيِّ ظروف دائمًا، والتصفية المستمرة لتلك القوى، وبالتالي عدم وجود أيِّ استقرار؛ تلك الكلمة البغيضة والتي طالما كانت إيزانًا بانتصار الثورة المضادة في كل مكان وفي كل وقت.

المقصود هو حالة سيولة دائمة، أو انتقال دائم؛ انتقال مستمر نحو تحقيق الحرية والرفاهية والتقدم لعموم البشر.

- فطالما وجد المجتمع وجد أفراد ذوي قدرات وتكوينات مختلفة، وجماعات ذات مصالحَ متباينة، بعضها يكون من مصلحته استمرار وضع ما، أو الوصول إلى نظام مكتمل الأركان، كما تتكون جماعات تحتكر -على الأقل- بعض أدوات السلطة؛ سواء المعرفية أو الاقتصادية أو المسلحة؛ فيكون استمرار الثورة لا مفر منه لتصفية نفوذ هذه الجماعات أو حرمانها من احتكار تلك الأدوات، وتحقيق تطلعات البشر نحو المزيد من الحرية والرفاه. فلا يوجد خلاص أبدًا؛ فدائمًا سيكون هناك صراع جنبًا إلى جنب التعاون بين البشر.

- ومن نافلة القول أنَّ النضال ضد احتكار أيِّ نوعٍ من السلطة يكون هدفًا دائمًا للثورة المستمرة. ونظرًا لتعدد أشكال وأنواع التسلط تكونُ الثورة المستمرة متعددة الاتجاهات: سياسية، واجتماعية، وثقافية... إلخ.

- هناك تفاعل بين العوامل الاقتصادية والأيديولوجية في حركة التاريخ، وإذا كان للعامل الاقتصادي الدور الأكبر، فلا يمكن فصل هذه القاعدة عن وجود ثوابت بشرية معينة؛ خامة بشرية لها سمات وقدرات وطاقات محددة؛ أيْ دور العامل النفسي. فلا يمكن أنْ نعزو مثلًا تحول المجتمع المشاعي إلى نظام الرق أو الإقطاع إلى مجرد عوامل من خارج البشر، بل لابد أنْ يكون البشر مؤهلين لهذا التحول، وإلا فلماذا لم نشهد تغيرات مشابهة في عالم الحيوان؟ لولا الطمع والجشع والتطلع إلى السيطرة لما قام البدو بمهاجمة الفلاحين في الماضي، ولما أصر الأغنياء -في العموم- طول العصور على تحقيق مزيدًا من الثراء بدون سقف. كما أَنَّ قبول عموم الناس بالنظام الطبقي وسيطرة قوى القمع يشير إلى وجود استعداد للخنوع، والأهم أنَّ الجماهير تري في الطبقة المسيطرة مثلها الأعلى، ومما يعزز هذا الرأي انتهاء الثورات جميعًا بثورات مضادة.

- لا يمكن الزعم بأنّ الناس تتصرف حسب مصالحها المادية كما ذهب أصحاب المادية الميكانيكية، لكن هذه ظاهرة معاصرة في ظل الرأسمالية، دون أنْ تكون ظاهرة عامة طوال التاريخ. فمن مصلحة الفقراء -وفقًا لذلك- الاستيلاء على ثروات الأغنياء، ولكن الحركات الثورية قد خمدت رغم ذلك. إنَّ الناس تتصرف حسب ما يرون أنه مرضٍ لهم، سواء ماديًا أو معنويًا. والحالة المزاجية هي التي تحدد سلوكهم بشكل مباشر. فالغرائز والمحفزات والثقافة وظروف الواقع تتفاعل معًا محددة كيف يتصرف الناس. فليس هناك رد فعل واحد للحافز، فقد يقرر المرء إذا شاهد ثعبانًا على سبيل المثال إما أنْ يهرب، أو أنْ يهاجمه، أو أنْ ينتظر ليرى ماذا سيفعل، أو ألا يهتم أصلًا، حسب الظروف المحيطة وحسب تكوينه النفسي وحالته في تلك اللحظة بالذات.

ولقد اخترنا نقطة البدء باستراتيجية الثورة لا بذكر بديهيات أو مقدمات أساسية ولا بإقرار بعض الحقائق، ولن نقدم نسقًا فكريًا ولا نظرية جديدة؛ فكل الموضوعات المطروحة تخدم على وتدعم فكرة السعي للحرية والرفاهية والتقدم. ولا يوجد أيُّ مبرر منطقي ولا عقلي لهذا الخيار، بل نزعم مجرد زعم أنها تطلعات مشروعة؛ حق للإنسان حدده لنفسه.

****

"إنَّ المثل العليا، وبناء المجتمع المثالي، أحلام ستظل في طريقها إلى أنْ تتحقق، دون أنْ تكتمل أبدًا"

الفصل الرابع: الحرية

قدرة المرء على اختيار سادته لا تلغي السادة ولا العبيد

هربرت ماركيوز

- معنى الحرية:

المقصود هنا بالحرية هي حرية الفرد، لا حرية الوطن ولا الدولة، ولا الأمة، ولا أيٍّ نوع من الجماعات أو الكيانات الاعتبارية.

ولا يوجد أيُّ اتفاق على معنى الحرية. فقد طرحها الفلاسفة والمفكرون وأصحاب النظريات السياسية بمعانٍ مختلفة. وأقصى ما بلغه الفكر البرجوازي هو نظرية العقد الاجتماعي، الحرية شبه الكاملة تحت رقابة الدولة المحجمة إلى أقصى حد ممكن. أما في الفكر الاشتراكي الجذري، الماركسي ومجمل الأناركي؛ فاتخذ المفهوم معانيَ أرحب؛ فالحرية الفردية تبدأ بتحرر البروليتاريا، ومعها المجتمع كله من النظام الرأسمالي، فيختفي العمل المأجور، ومعه الاغتراب، ويدير الناس شؤونهم بأنفسهم، مما يحرر الأفراد ويمنحهم فرصة تحقيق ذواتهم، كما يسمح تطور القوى المنتجة بتحقيق سيطرتهم على الطبيعة.

أعرض معنى للحرية يمكن أنْ نحدده هو أنها حرية الذات ككل. فالإنسان جسد ونفس، أو جسد له نفس؛ ليس مجرد عقل، بل أيضًا غرائز وعواطف، والعقل أحد أدوات النفس؛ ملكة. فالذات هي مركب من الوعي واللاوعي. وكما ذهب يونج، الوحدة الكلية للنفس بشطريها

الواعي واللاواعي، حيث يشكل اللاوعي الجزء الأكبر منها[72]. ليست كيانًا ولا كائنًا مستقلًا. ويتبادل الوعي واللاوعي المواقع، كما تتكون الإرادة من تفاعلهما معًا. فالإرادة هي رغبة الذات ككل. وهذه المسألة تحتاج بعض الشرح: لا توجد أيُّ أشباح داخل الجسد، بل المقصود بالنفس (أو الروح) هي مجرد تجريد لمجموعة المشاعر والغرائز والميول السلوكية الخاصة بالشخص. ويتحكم في كل هذا الجينات والهرمونات والجهاز العصبي. أما الذات فليست هي الأخرى جوهرًا معينًا، وليست أزلية ولا ثابتة، بل هي تجريد؛ الوعي واللاوعي في تفاعلهما، والخلاصة تكوِّن ما نسميه بالإرادة. إذن فالذات ليست جوهرًا قائمًا بذاته، بل هي شيء يتكون في الجماعة البشرية، بل هي نتاجها بالتحديد؛ فالفرد ابن الجماعة، وليست الجماعة مجموعة من الأفراد، بل إنَّ الجماعة أولًا ثم الفرد، والذي يكتشف ذاته، وتميزه بعد أنْ يرصد اختلافه عن بقية عناصر الجماعة، ودوره الخاص في حياة جماعته. الجماعة تمارس السلطة والفرد يصبح فردًا لأنه يقاوم تلك السلطة؛ إنه قوة مضادة. باختصار: الجماعة هي التي تنتج الفرد لا العكس.

- الحرية إذن هي أنْ يكون الفرد موجودًا <u>لذاته</u>، وليس <u>في ذاته</u> ولا <u>للآخر</u>، فيقرر ما يشاء "هو"؛ بمعنى أنْ يختار ما يتوافق مع نفسه بدون ضغوط من أيِّ جهة كانت. وهو ما يعني التفرد؛ أنْ يكون كل فرد كائنًا فريدًا؛ ليس "نفرًا" ولا منمطًا، بل ذاتًا مبدعة، متحققة. ولأنَّ التحرر فعل واع، فالإنسان الحر يسيطر على ذاته؛ على مشاعره وغرائزه وحتى على عقله؛ يستمتع بكل هذا بوعي وإدراك، بتوجيه كل هذا بما يحقق له السعادة، <u>وبدون كبت</u>، فالكبت هو -على العكس- فعل <u>لا واع</u> لإخفاء الرغبات والمشاعر. وهذا يتطلب العمل ضد النظام الاجتماعي، والأنا الأعلى، أو الضمير التسلطي (بتعبير إريك فروم)، الأيديولوجيا المقدسة، والسلطات القمعية، لتوسيع مساحة حريته، وفوق وقبل كل شيء أنْ يثق الفرد بذاته وبقدرتها النابعة من خبرتها الخاصة، وبالتفكير النقدي، وليس بشيء خارجي.

ولكي يكون الفرد حرًا بالفعل، أيْ قادرًا على الاختيار بحرية عليه أنْ يتخذ القرار النابع من قناعاته الخاصة؛ ألا يخضع لسطوة المجتمع، والإعلام أو المؤسسات الأيديولوجية التابعة للطبقة المسيطرة. الإنسان الحر هو من يستطيع أنْ يجيب لنفسه على سؤال: لماذا أختار هذا أو ذاك؟ أنْ يصبح الإنسان موجودًا لذاته بالفعل. فالإنسان الحر إنسان قادر على الاختيار؛ إنسان مثقف، فالتحرر الإنساني فعل واع. ولكي يكون المرء موجودًا لذاته، أو هو ذاته، ينبغي أنْ يكتشف لاوعيه، بالتأمل الذاتي والتفكير بعيدًا عن مؤثرات السلطة. ففي اللاوعي يكتشف المرء رغباته الحقيقية وميوله ونوازعه، وفوق كل ذلك ضميره الإنساني، وإذا استطاع أنْ يعرف نفسه يصل إلى مرحلة النضج؛ التنوير بالمفهوم الكانطي، فيصبح متحكمًا في قراراته. وهو إنسان ملتزم يهتم بالعمل العام، بالعمل في جماعة؛ فالعمل في جماعة يحفز الإبداع. أما الشخص الأناني، المتمحور حول إرضاء ملذاته المباشرة فلا يتطلع

[72] يولاند جاكوبي، علم النفس اليونجي، ص ص **17-18.**

إلى المستقبل، منطو على ذاته، يحافظ عليها "في ذاتها" ولا يحققها، لا يطلق قدراته وطاقاته. والفرد الحر المتوافق مع الجماعة لا يكون خاضعًا لها، بل متفقًا معها، ولأنه متفق (بإرادته الحرة) بالذات، يستطيع أنْ يختلف ويقترح ويبادر، فحريته تشمل مبادرته في المشاركة في تقرير مصير الجماعة. وباختصار لن يستطيع الفرد أنْ يبدع ويحقق ذاته إلا في علاقته بالجماعة.

فالفرد الحر ليس نفرًا في الجماعة، بل هو نتاج الجماعة، لذلك لا يمكن أنْ تكون حريته إلا ضمن المحافظة عليها؛ الجماعة الحرة، التي تحترم الفرد، وسلطتها مركزة في حماية حرية الأفراد؛ ليست الدولة ولا مؤسسات القمع الأخرى. وعلى النقيض من التحرر؛ فالشخص الذي يستعبد الآخر متصورًا أنه حر ليس حرًا؛ ففي قهره للآخر يقهر ذاته بطريقتين: يقتل انتماءه للجماعة، ويعطي الحق للآخرين في استعباده. كذلك فالإنسان الحر لا يشتري حب الناس بالمال بل بالحب، فالمرء يشتري بالمال ما يعجز عن فعله بنفسه.

وهناك تساؤل نظري شائع: هل يوجد شيء اسمه حرية الإرادة وهل يمكن أنْ يكون الإنسان حرًا فعلًا؟

لا يوجد كيان فطري معين اسمه الروح أو الذات أو الإرادة، فكل هذه تتكون لدى الأفراد داخل الجماعة، وفي سياق تفاعل الأفراد معًا ومع الطبيعة. وبالتالي لا توجد لا روح ولا ذات ولا إرادة مستقلة إلا في حدود شروط وجود وتكون الفرد. هذا الفرد لا "يريد" إلا وفقًا لتكوينه وارتباطاته المعقدة مع الجماعة؛ فالأنا هي شيء يتكون؛ مكتسب وليس جينيًا. ومثل أيِّ شيء مكتسب، يكون محكومًا بعوامل تكوينه؛ ليس حرًا بالمعنى الحرفي للكلمة. وفي العموم لا يوجد أيُّ شيء حر بالمعنى الحرفي للكلمة. وقد صاغ سبينوزا هذه المسألة بشكل دقيق: *"الإرادة في حاجة، مثل جميع الأشياء الأخرى إلى علة تحدد وجودها وطريقتها في التصرف... ليس في النفس أيُّ إرادة مطلقة أو حرة، بل يتحتم على النفس أنْ تريد هذا أو ذاك بمقتضى سبب يحدده سبب آخر، وهكذا إلى مالا نهاية... فحتى الله لا يمكن أنْ يوصف بأنه يتصرف وفقًا لحرية الإرادة"* (73).

أما عن تعريف الحرية بأنها أنْ تفعل مالا يضر بالآخرين أو يحد من حريتهم، فهو تعريف قانوني لا قيمة له إلا في حدود القوانين. وبسبب القوانين، أو النظام الاجتماعي عمومًا، أو الضمير المجتمعي، أو ضغوط الآخرين، لا يمكن تحقيق الحرية كاملة أبدًا. فباسم الشعارات عن الحرية تم إخضاع الفرد وتنميطه وجعله ترسًا في آلة النظام لا فكاك له. وحتى مع تقدم قوى الإنتاج وإمكانية تخفيض ساعات العمل بشكل جذري تخلق الرأسمالية أعمالًا وهمية لجعل الناس مستمرين في الاغتراب وعدم منحهم فرصة للثورة. ومع ذلك فليس المطلوب أنْ يصبح الفرد سيكوباتيًا، بل أنْ يناهض قوى التسلط في المجتمع، سواء كانت على رأسه أو في ثناياه، والتي تعيق حق الفرد في أنْ يكون نفسه.

---

(73) The Ethics, p. 25

والبحث عن الحرية ليس تحقيقًا لا للطبيعة البشرية كما ذهب البعض، ولا لقوانين التاريخ، بل إنه مجرد خيار. فهناك بجانب الميل إلى الحرية والسيطرة، ميل بشري إلى الخضوع للجماعة؛ غريزة القطيع، أو غريزة العشيرة، وهي تفسر -ضمن عوامل أخرى- ظاهرة الاستبداد. إذ يترتب على الحرية الشعور بالمسؤولية؛ فالفرد يصبح مسؤولًا عن أفعاله، فلا يمكنه أنْ يلوم أحدًا على النتائج. ربما لهذا السبب لا يسعى معظم الناس إلى التحرر إلا في حدود. ولذلك فسر فروم ظهور الشخصيات السادية-المازوكية بالرغبة في التخلص من عبء الحرية[74].

إنَّ الاختيار الحر للحرية ضروري لتحقق ذات الفرد واستمتاعه، ولإبداعه. وربما لهذا السبب الأخير تستقطب الطبقات الحاكمة بعض المبدعين الضروريين لمصالحها وتضمن لهم حريتهم -أحيانًا- حتى يكونوا مبدعين في عملهم.

وهناك فرق بين التحرر والحرية. فمن الممكن أنْ يتحرر المرء من الفقر، والعوز، والأمراض المتوطنة، بل ومن الدولة نفسها، لكنه لا يصبح حرًا بمعنى الكلمة إلا حين يكون قادرًا على الاختيار بنفسه وبدون أيِّ ضغوط. فالتحرر عملية متواصلة، فعل مستمر، أما الحرية فهي شيء في طريقه إلى أنْ يوجد؛ الهدف النهائي لعملية التحرر.

لا سقف للحرية، ببساطة لأنه لا يمكن تحقيق الحرية الكاملة للفرد أبدًا في المدى المنظور.

- الحرية والضرورة: لا يستطيع البشر إلغاء قوانين الوجود، لكن إذا رفعنا سقف الطموح البشري سنجد أنَّ الحرية هي كسر الضرورة؛ تجاوزها. فقوانين الطبيعة هي ما نصيغه، وهي تتغير وتُكسَّر بالفعل مع نمو البحث العلمي، كما لا توجد قوانين صارمة للتاريخ، بل مجرد ميول. ولأنَّ هناك ضرورة لن تختفي أبدًا، فحرية الإنسان ستكون عملية تحقق باستمرار وليست لها نهاية. مع التقدم العلمي والتكنولوجي مع تفكيك قوى القمع في المجتمع سيتمتع الفرد بالمزيد من الحرية. إنها نفيٌ لكل سلطة قمعية، سواء على صعيد محيط الفرد، أو على مستوى المجتمع ككل، وهي أيضًا ضد هيمنة القادة والزعماء والسياسيين المحترفين والأفراد المؤلهين؛ "معبودي الجماهير". وهذا سبب آخر يجعل تحقق حرية الفرد بالكامل غير ممكن أبدًا، بل ستظل هدفًا؛ فعلى قول دوركايم: "*إنني لا أستطيع أنْ أكون حرًا إلا بمقدار ما يكون ممتنعًا على الآخرين أنْ يستفيدوا من تفوقهم الجسمي، أو الاقتصادي، أو أيِّ تفوق آخر يتمتعون به، لفرض الاستعباد على حريتي*"[75]. ويظهر مع تقدم الإنسانية ميلان. الأول: تقدمها تقنيًا وأخلاقيًا قد يمكِّن الأضعف والأقل مكانة أنْ يتحرر بدرجة أو أخرى؛ فيميل الأفراد إلى التعادل في القوة والمكانة، ويميل الأقوى إلى التعاون

---

[74] الخوف من الحرية، ص 125.

[75] The Division Of Labor In Society, p. 3

والتعاطف مع الأضعف، وتكون الديمقراطية أكثر بكثير منها في الوضع الحالي. الثاني: على النقيض من ذلك؛ فالتقدم التقني يهدد بازدياد الفجوة بين الناس في القدرات المعرفية والقدرة على التأثير في الآخر. فالثورة البيولوجية تهدد بخلق إنسان أكثر قدرة وذكاء، والثورة التقنية تهدد بارتفاع حجم "الفائض البشري" إلى أقصى حد.

لكل ما سبق، الحرية هي شيء لا يتحقق أبدًا، بل ستظل موضوعًا للكفاح بين الذات والموضوع. فالفرد لا يعيش إلا في مجتمع بكل ضغوطه.

- التلقائية شرط لأنْ تكون حرًا، بالضبط مثلما يكون الطفل حرًا، ومثل الفنان؛ الشخص الذي يستطيع أنْ يعبر عن نفسه تلقائيًا[76]. التلقائية هي حرية اللاوعي بالتحديد، أنْ يكون كل فرد فنانًا. لكن لا معنى للحرية إذا لم نشعر بها، فهي تشترط تحول اللاوعي إلى الوعي. واللاوعي -كما أشرنا من قبل- هو جملة الرغبات والميول والأفكار والأغراض التي لم تتحقق، نظرًا لخضوعها للأنا الأعلى، أو الضمير، الذي هو جزء خاص من النفس والذي صار رقيبًا على الفرد، وهو في الحقيقة يمثل السلطة المجتمعية بكل أنواعها، فهذا هو الضمير التسلطي.

إنَّ تحقيق التوافق بين اللاوعي والأنا الأعلى هو بالضبط ما ندعوه بالحرية. هذا يتطلب تغيرات اجتماعية وثقافية عميقة ومتعددة لإزالة قيود الواقع على نزعات الفرد، مع خلق توافق بين نزعاته وضميره، فيختفي الكبت. وهذا يتطلب تحقيق توافق بين الضمير التسلطي والضمير الإنساني العام. ولا يمكن تحقيق هذا التوافق بشكل كامل أبدًا، لكن يمكن فقط أنْ يسير في طريق التحقق. وإزالة التناقض بين الضميرين، يشترط تغيرات اجتماعية واسعة وعميقة، فلا حرية دون التحرر من الاغتراب بأنواعه؛ الديني والاجتماعي والاقتصادي؛ من سطوة ما تُسمى بـ قوانين التاريخ، ومن الشعور بأنَّ المرء يحمل رسالة للبشرية، من الدوجمائية لصالح التفكير النقدي. ولا حرية في إطار قانون للقهر و"القيم" و"المبادئ" التي تسنها الدولة أو جماعة مهيمنة، ومؤسسات القمع الأيديولوجي والعنيف. كما أنَّ الحب الحر، أو حرية الحب، هو الحب التلقائي؛ الحب للحب، بدون مشروع اجتماعي (مثل الزواج) أو مصلحة، يتطلب قدرًا من التكافؤ والحرية للطرفين.

- عملية قهر الشعوب وكبتها من قبل قوى التسلط تحول جزءًا من وعيها إلى اللاوعي، وهذا الكبت يعبر عن نفسه في ظواهر مثل السيكوباتية والنزعة العدوانية، والنزعات التدميرية عمومًا. فالتحرر إذن يتطلب -كما أشرنا من قبل- تحويل اللاوعي إلى وعي، بدراسة النفس؛ بالاستبطان، وبالتفكير النقدي، بوحدة التلقائية والعقل، وهذا لن يكتمل أبدًا، فسوف يظل اللاوعي أقوى من الوعي، لذلك ستستمر عملية السيطرة على الذات وتحقيقها في طريقها إلى أنْ توجد. بهذه الآلية يمكن بدلًا من كبت الغرائز ممارستها مع توجيهها بوعي، مما

---

[76] حسب تعريف بلزاك لنفسه. نقلًا عن إريك فروم، الخوف من الحرية، ص 207.

يوسع آفاق الناس، والوعي بالذات، والثقة بالنفس. وهذا يتطلب عملًا نضاليًا مستمرًا لتوسيع أفق الضمير المجتمعي؛ الأنا الأعلى، وباختصار تقليل المحرمات وزيادة مساحة حرية الفرد. وكلما حل الضمير الإنساني العام محل الضمير المجتمعي يصبح الفرد أكثر حرية.

إنَّ الحرية في ظل أيِّ نظام محدد؛ رأسمالي أو اشتراكي وغيرهما، تكون في حدود قبول النظام فقط. لذا فالإنسان المعاصر ليس حرًا رغم ما يبدو عليه؛ فهو خاضع للنظام بكل مكوناته، موجود لصالح القلة المهيمنة، وهو "حر" في بيع قوة عمله وفي اختيار من يقمعه أو يستغله، وفي النظم الديمقراطية حر في انتخاب من يحكمه، والنظام يصنع له طريقه العام في الحياة، بل يخلق له طريقة استمتاعه؛ فحتى بيوت الأزياء تصنع مزاجه في الملابس. بل إنه قد لا يشعر بالقهر الواقع عليه. إنه ذو بعد واحد كما ذهب ماركيوز: إنسان استهلاكي، متلق، مسلوب الإرادة.

- ومن شروط التحرر العمل الحر، الذي يتسق مع القدرات والمواهب والرغبات الشخصية؛ أيْ العمل لتحقيق الذات. لأنَّ اغتراب العمل والاغتراب عمومًا هو عدوان مباشر على الحرية، والعمل المأجور أو العمل من أجل السوق يجعل العامل موجودًا للآخر، فهو نفيٌ لحريته. فلا حرية لمن يضطر إلى بيع قوة عمله أو عمله، ولا يمكن في العموم تحقيق الحرية بدون تحقيق العدالة الاجتماعية-الاقتصادية.

إنَّ تحقيق الذات هو قمة التحرر، وهذا هو أعلى حاجة في سلم الحاجات ولا يصل إليها إلا قلة من الأفراد. ويختلف شكل تحقيق الذات من فرد إلى آخر، حسب نوازعه وقدراته ومواهبه. وهذا يتطلب أولًا توفر حرية الفرد في الكلام والفعل والتعبير عن النفس، والوصول إلى المعلومات، وحرية الدفاع عن النفس، بجانب العدالة[77]. وأولئك الذين يحققون ذواتهم يتصفون -حسب علماء النفس الإنسانيين- بما يأتي: الإدراك الدقيق للواقع - تقبل الذات - تقبل الآخرين - التلقائية - التركيز في المشكلات والسعي لحلها - المحافظة على الخصوصية - مقاومة المسايرة - شعور قوي بالتعاطف مع الناس ومشاركتهم وجدانيًا خلال الأزمات الفردية أو الجماعية - خبرات الذروة - الديمقراطية في القول والسلوك - الإبداعية - العلاقات الاجتماعية الوثيقة مع قلة من الأفراد - روح النكتة الخالية من العداء - الاستمتاع المتجدد المستمر في تذوق أساسيات الحياة - درجة عالية من الاستقلالية[78].

---

[77] A. H. Maslow (1943), A Theory of Human Motivation

[78] موجز تاريخ علم النفس واتجاهاته، بدون اسم مؤلف.

- يولد الناس -مثل كل الكائنات- أحرارًا بالفعل. هذا القول الشائع يصف الواقع. لكن هذه تكون حرية ما يسميه فرويد بـ "الهو"[79]، الذي يمكن تلخيصه في: الميول الغريزية الفطرية. فالطفل يحب أنْ يتصرف بطبيعته، حسب دوافعه الغريزية، وكل إنسان يحمل هذا الميل دائمًا، لكنه يتعرض منذ ولادته لأشكال متعددة من القمع في صورة تحريمات وأوامر، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، ونظرًا لضعفه واحتياجه للآخرين يضطر للخضوع، وتفشل مقاومته. وبعد ذلك يتعرض للموقف نفسه من كل سلطة حوله: المجتمع والدولة والمؤسسات المختلفة، فيتصرف بدفع الخوف والطمع؛ الخوف من العقاب والطمع في الحصول على احتياجاته المادية والعاطفية أو بعضها. بل ومع الوقت يتكون ضميره الذي ليس من إنتاجه في الحقيقة، بل هو سلطة المجتمع وقد اخترقت ذهنه، ويكون هذا الضمير رقابة داخلية في النفس، ممثل أدوات القمع داخلها، رغم استقلاله عن سلطة العقاب والثواب، وهو نتاج لهزيمتها في السعي إلى الحرية. ويختلف الناس في مدى خضوعهم لتلك السلطة؛ فالبعض يتأقلم معها ويخضع لها، بل وقد يشعر بالسعادة في هذا الخضوع، والبعض يظل رافضًا، مقاومًا، متمردًا. وكل البشر مصابون بالعصاب بسبب هذا الكبت والقمع لحريتهم الغريزية، سواء اتبعوا ضميرهم أو خالفوه.

ولأنَّ الضمير هو من إنتاج الحضارة، وهو من يراقب ويقمع نزعات اللاوعي، فتكون حرية الفرد ليست من منح الحضارة، بل كانت -على حد تعبير فرويد- في أقصى درجاتها قبل نشوء أيِّ حضارة. لذلك يعتبر الشخص المتحضر هو الأقدر على كبح جماح نفسه، والأقدر على التلاؤم مع القيم الاجتماعية السائدة؛ مراعاة الآخر؛ فهو إذن الأقل حرية. إنه يقمع نفسه بنفسه لصالح المجتمع ولصالحه الخاص أيضًا، فقد يفقد مصالحه وحب واحترام الآخرين وعلاقته بالوسط المحيط إذا أطلق العنان للسانه ولمشاعره وغرائزه. لذلك فحتى الآن الحرية والحضارة على طرفي نقيض. وقد ارتبط التحضر بالقمع (تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه - فرويد) ابتداء من تعليم الطفل التحكم في غرائزه وتهديده بالعقاب. ربما لهذا السبب نجد أنَّ الشعوب الأقل تحضرًا قد قاومت الاستعمار بقوة أكبر من الشعوب الأكثر تحضرًا، التي اعتادت الذل. ولنفس السبب يعتبر الشخص "البريء"، الذي لم يتم تدجينه بدرجة كبيرة أقدر على إطلاق ما في قلبه على لسانه، وهو من يتصرف بتلقائية. إنَّ الحضارة قد خلقت القيود على الفرد، خلقت أنا أعلى جماعي يحتل جزءًا من ذهن الفرد، مكونًا الضمير.

هذا الكلام عن الضمير يُقصد به الضمير التسلطي، لا الضمير الحر، الإنساني العام. وفقط إذا صار المجتمع يسمح بتحقق حرية الأفراد إلى حد ملموس، وحين تختفي بدرجة كبيرة

---

[79] *"ومضمونه كل ما هو موروث، كل ما يظهر عند الميلاد، كل ما هو مثبت في الجبلة. لذا فهو يتألف أولًا وقبل كل شيء من الميول الغريزية التي تصدر عن التنظيم الجسمي وتجد ههنا أول تعبير عن ذاتها في صور نجهلها".* Sigmund Freud, An Outline Of Psycho–Analysis, p. 4957

السلطات القمعية، وحين يتعلم الناس أنْ يربوا أبناءهم بطريقة تحترم ذواتهم وعقولهم، وحين يصبح التعاون بين الناس أهم من المنافسة؛ حينئذ يصبح الضمير أقل تسلطية وأكثر "إنسانية"؛ متسقًا أكثر مع ميول الفرد، وضميره الإنساني، ومع طاقاته وتطلعاته التي اختارها بحرية، وليس تحت ضغط معايير مفروضة من قبل السلطات القمعية. حينئذ يصبح الفرد -إلى حد ما- سلطة على نفسه، حيث يكون مشاركًا في إنتاج قيم وأخلاقيات ومعايير المجتمع. ولا يمكن أنْ ننكر أنَّ الضمير حاليًا يتضمن مكونًا ما من نزعة إنسانية عامة، إلا أنَّ تحقيق درجات متزايدة من تحرر الفرد كفيل بزيادة حجم ودور هذا المكون. ولتحقيق مزيد من حرية الفرد لابد من ثورة مستمرة ضد الضمير المجتمعي، لصالح الضمير الإنساني العام؛ ثورة على الثقافة السائدة وقيم المجتمع المعاصر. ولسوف نسير نحو الحرية بقدر ما يتم توحيد الضمير المجتمعي مع الضمير الإنساني العام، فتصبح الذات أقل تعرضًا للكبت، وأكثر تلقائية واتساقًا مع نفسها.

- العبودية الطوعية[80]: لا يمكن تفسير خضوع شعب بأكمله لتسلط فرد أو أفراد، أو طبقة صغيرة العدد بالجبن والخوف، بل إنَّ الجبن والخوف هما اللذان في حاجة إلى تفسير. ولا يمكن أنْ تكون حياة الإنسان الشديدة التنوع والمليئة بالتناقضات مخالفة لطبيعته؛ بل إنَّ طبيعته تتضمن الفطرة ومرونة ردود الأفعال والسلوك. وضمن هذه المرونة المفاضلة بين الأمان والحرية، راحة الذهن وتحمل المسؤولية، حسب الظروف. يضاف الدور الجوهري للأيديولوجيا، شاملة الدين، التي تسيطر على مشاعر الناس وميولهم وحساباتهم. وفي الأساس يتسم وعي عموم البشر بالميل المحافظ، وبالخوف من التغيير. وتستغل الطبقات المسيطرة قلة طموحات الجماهير، وخوفها من المجهول، ورغبتها في الاستقرار والشعور بالأمان في نشر أيديولوجيتها. وهذا ما يفسر اختيار العبودية من جانب معظم الناس على مدى التاريخ. فرفض القهر ربما ينتج عنه فقدان الحياة أو الاستقرار، والشقاء والمعاناة في نواح مختلفة. بل أحيانًا ما يكون هناك احتياج الشخصيات الضعيفة للقهر والتسلط (المازوخية). ولا يمكن للناس أنْ تعيش طويلًا تحت ظل العبودية دون أنْ تصبح راضية، أو مقتنعة بأنها الخيار الصحيح أو حتى المثالي؛ فلم يكن من الممكن أنْ تستمر الدولة مالم يؤمن الناس بضرورتها، ولا يمكن لنظام أنْ يستمر مالم يقتنع جزء من الناس بفائدته لهم. ولنا في ذلك مئات الأمثلة، أبسطها اقتناع الناس بفكرة الحق الإلهي للملوك لمئات السنين. وهذا يفسر لنا أنَّ هناك من الناس من لا يحب الحرية، وهناك ناس لا تستطيع أنْ تمارس الحرية، تصاب بالعصاب نتيجة تحررها، بل ترفضها أصلًا باعتبارها مسؤولية. ومن المعروف أنَّ بعض العبيد لدى تحريرهم كانوا يقاومون الفكرة؛ لقد كسرهم القهر الطويل.

---

[80] هذه فكرة إيتيان دو لابويتي، مقالة "العبودية الطوعية". وهو قد أسهب في شرح آثار العبودية دون أنْ يعلل وجودها وقبول الناس لها، مخالفين بذلك الطبيعة البشرية حسب ما قال.

المؤكد أن الإنسان يسعى للمحافظة على نوعه وبالتالي على حياته. وهذا يدفعه إلى السعي نحو الحصول على قوة ما. ونظرًا لتفاعل الميول الغريزية مع الثقافة المتباينة من مجتمع لآخر ومن فرد لآخر، بجانب تفاوت القدرات الجسدية والعقلية، تتعدد طرق وأساليب تحصيل القوة. وهذا -في زعمنا- ما يفسر وجود توجهات مختلفة ومتناقضة لدى الأفراد، مثل السعي لامتلاك قوة معرفية أو قوة بدنية أو مكانة وهيبة اجتماعية، وحتى العبودية الطوعية تحقق قدرًا من الأمان والشعور الزائف بالقوة نتيجة الارتباط والاحتماء بقوة حقيقية... إلخ. كما أنَّ صناعة المقدس أيضا تتم في نفس السياق، وهو ما قد يفسر ظهور ما يُسمى بالدين العلماني[81] بعد تنحية الأديان اللاهوتية إلى حد ما، في صورة مقدسات أرضية من بشر ورموز متعددة لا تختلف كثيرًا في مغزاها عن الطوطم لدى القبائل البدائية. وللأسف لم يكن سعي الشعوب نحو التحرر من سلطة ما إلا نحو الخضوع لسلطة جديدة (هل يفسر هذا الدعوات الدائمة إلى بناء التنظيم الثوري الطليعي والقيادة الثورية، كسلطة جديدة؟).

وقد بدأت بذرة العبودية الطوعية في الخضوع للمقدس، قبل نشوء الدولة، حيث خضع الناس بإرادتهم لشيء من خارجهم صنعوه بأنفسهم، وقبل نشوء الطبقات. وكما ذهب مارسيل جوشيه فإنَّ قبول الناس الخضوع للدولة بدأت بذرته للخضوع للمقدس الديني[82]. وهي فكرة تبدو معقولة، فتكشف لنا عن وجود استعداد للعبودية الطوعية لدى البشر. وهذا لا يعني إطلاقًا أنَّ نشوء الدولة كان حتميًا أو مسارًا لا مفر منه للبشرية، بل مجرد إمكانية. ونتصور أنَّ صناعة المقدس تبدأ من وصف فلان بأنه عالم قدير في مجال ما، أو فنان موهوب أو لاعب كرة مقتدر أو سياسي محنك، أو مناضل شجاع، أو زعيم له كاريزما... إلخ، وهو أمر لا غبار عليه، وكل هذا يستحق الاحترام. لكن حين يتم تحويله إلى مثال أو نبي؛ أيقونة، نموذج للإنسان أو السوبرمان، شخصية خارقة للعادة، أطهر من أنجبت البلد أو أنظف شخصية في التاريخ، عبقري الزمان والمكان، العالم بكل شيء، وإضفاء كل السمات المثالية، فهنا تبدأ العبودية الطوعية. ببساطة لأنه ما من فرد تخلو شخصيته من كثير من العقد والرغبات المكبوتة والدوافع الأنانية والرغبة في ممارسة سلطة من نوع ما على غيره. كما لا يخلو الجزء الخفي من سلوك أي فرد من الزلات مما يستهجنه المجتمع، بل وأحيانًا السقطات والانحرافات (في نظر بيئته). ولو أمعنا النظر لوجدنا لدى القادة والزعماء والأبطال والمناضلين والعلماء، مثل كل البشر، الوجه الآخر للعملة. في الواقع لم يكن من الممكن أنْ تنشأ آلة الدولة الجهنمية والأنظمة التسلطية والحركات الفاشية بدون تلك العبودية الطوعية؛ الوجه الآخر للسلطوية، بجانب الأشخاص السلطويين.

---

[81] خزعل الماجدي، علم الأديان، ص ص 517-527.

[82] في أصل العنف والدولة، ص ص 173-178.

وتتجلى العبودية الطوعية أكثر ما تتجلى في العلاقة بين الزعيم المؤله والجماهير. فهي تشبه التنويم المغناطيسي؛ فالطرف المنوم يصبح بلا إرادة، متقبلًا لأيِّ شيء يمليه زعيمه، ويسوده سلوك القطيع. وقد أشار فرويد إلى أنَّ الإيمان بزعيم هو تنازل عن مثال الأنا، واستبداله بموضوع ليبيدوي خارجي. وإذا جنبنا المكون الجنسي الذي قد يكون مغالى فيه في هذا الكلام، نجد أنَّ المرء هنا يستبدل مثالًا خارجيًا بذاته هو؛ فقهر نفسه بنفسه، وتكون غايته أنْ يشعر بالقوة وبالمساواه مع بقية الأفراد تحت طغيان الزعيم؛ فالكل يتماهى معه. أما الزعيم فيكون ذا شخصية نرجسية، لا يحب أحدًا، مغرورًا، مستقل التفكير؛ إنه بالضبط نقيض المجموع المسحور به. وكلما شعر الجمهور بضآلة شأنه وتفاهته وقلة حيلته أضفى على الزعيم المزيد من سمات العبقرية والسمو والقوة، وكلما ازداد شعوره باحتقاره لنفسه ازداد احترامًا وتقديسًا للزعيم؛ نفس دوافع إسباغ صفات الجبروت والقدرة المطلقة على الإله. فالمرء في هذه الحالة لا يستطيع أنْ يفكر أصلًا إلا معتمدًا على "فكر" الزعيم، ولا يمكنه أنْ يفكر في ذاته إلا وهو ينكرها. بينما يغتر الزعيم بذاته التي تصبح متورمة. وهنا نجد أنَّ هذه العلاقة تعلي من شأن الزعيم بينما تحط من شأن جمهوره، فلا يستطيع هذا الجمهور لا أنْ يكون نفسه ولا أنْ يذوب في نفس الزعيم؛ شيء يشبه حالة الوعي الشقي عند هيجل[83]. إنَّ الشعوب المهزومة نفسيًا هي التي تعشق الزعيم الملهم والقاسي والدولة المتسلطة. وللخروج من هذا الانقسام للذات ووعيها الشقي لابد أنْ تتجاوز الذات المهزومة هزيمتها بالنضال وتحقيق الانتصارات، فلا تحتاج للزعيم، بل إلى تحطيم فكرة الزعيم أصلًا وتحويله إلى شخصٍ عادي، مكلف بعمل معين من قبل الشعب، قابلٍ للاستبدال بشخص آخر.

ويقدم لنا تاريخ الدولة الإسلامية نموذجًا مثاليًا لتخلي الجموع عن حريتها، وتقبلها لما يُسمى بالشريعة، التي تتضمن كل كبيرة وصغيرة فيما يتعلق بسلوك الناس ونظام حياتهم ومعاملاتهم. فقد تخلت الجموع عن حريتها في تنظيم نفسها بنفسها لصالح دولة شديدة المركزية وتحكم بقوة السيف. ورغم حرب الإسلام ضد القبائل، شاملة حروب الردة، وفرض سطوة قريش بالقوة المسلحة، لم يفتقد هذا المشروع للكثير من المؤيدين طواعية منذ بدايته، ابتداء بأهل يثرب. فلا يمكن لقلة أنْ تحكم الغالبية بالقوة وحدها. وقد ترادف العمل من أجل الدولة بالجهاد "في سبيل الله"؛ فقد تجسد الله في الدولة. ففي الشريعة (أو الفقه الإسلامي) يترجم الفقهاء -في العادة- حق الله إلى حق الدولة، ويكون القانون هو دين الله، بل حتى أصبح المال مال الله، فليس لأحد حق التملك إلا الدولة، أما ما يملكه الأفراد فصار قابلًا للمصادرة في أيِّ وقت، والتبرع ببعضه من أجل "الصالح العام" صار واجبًا[84].

The Phenomenology of Mind, 207-230 [83]

[84] **قال الشاطبي: "*وإنَّ عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم فقد صار إذًا كل تكليف حقًا لله فإنَّ ما هو لله فهو لله وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله إذ كان لله أنْ لا يجعل للعبد حقًا أصلًا ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء إنَّ النهي يقتضي الفساد بإطلاق علمت مفسدة النهي أم لا انتفى السبب الذي لأجله نهي عن العمل أو لا وقوفًا مع نهي الناهي لأنه حقه..*" . الموافقات في أصول الشريعة، الجزء الثاني، ص 316.**

وأصبح الحسن والقبيح لدى الغالبية العظمى من الفقهاء هو ما يقرره الله، وصارت طاعة الله هي تنفيذ أوامر الشريعة؛ قانون الدولة، ومعيار صلاح الفرد هو رضا الله-الدولة عنه. في هذا النظام أصبح الفرد الجيد هو الفرد الميت في سبيل الله-الدولة. هنا نجد أنَّ الحاكم هو رسول من الله إلى الشعب، وبعد موته صار الحاكم هو خليفة ذاك الرسول؛ امتدادًا له. وقد اختفي المنشأ البشري الحر للأخلاق والفضائل، فتحول إلى مصدر إلهي، بل صار الإنسان عاجزًا عن تصور قدرته على إنتاج القيم، فأصبح يستمدها من الشريعة؛ إنه الوعي الشقي بالضبط. فالفرد أصبح لا يفكر في ذاته إلا وهو ينكرها لصالح الإله-الدولة. لقد تحول العربي إلى كائن مدجن؛ إذ صارت شخصيته مجرد ملحق بشخصية اعتبارية هي الدولة. هذا اغتراب ديني وسياسي في نفس الوقت. وفي الحقيقة لم يكن الله هو الهدف، ولا الدين ولا الفضيلة، بل الدولة فقط لا غير.

ولنا في النظم الشرقية؛ الطغيان الشرقي، مثالًا ساطعًا آخر؛ فلم يكن الناس مرغمين ولم يكتب عليهم التاريخ الحياة في ظل نظام الري الصناعي الذي كان أساسًا قامت عليه المشتركات القروية، التي منحت الدولة حين نشأت فرصة ممارسة طغيان شديد. لكن الناس اختارت -كما ذهب فيتفوجل بحق- أنْ تعيش تحت ذلك نير القمع البشع لأنها وجدت أنه أفضل الخيارات، بمعنى أنَّ مزاياه تفوق مشاكله[85]. بل كان لاختيار البشر للثورة الزراعية وحياة الاستقرار بدلًا من العيش على الصيد وجمع الثمار أوخم العواقب على حرية الفرد وراحته وصحته البدنية والنفسية. ويكفي أنها كانت مقدمة خضوع الأغلبية للأقلية، بسبب إنتاج الفائض، ثم نشوء الدولة. لكنها من جهة أخرى كانت مقدمة للحضارة بكل ما يتعلق بها، كما حققت للفرد قدرًا كبيرًا من الأمان والطمأنينة بخصوص الغذاء والمأوى. فكان على بني البشر أنْ يختاروا[86].

وتتخذ العبودية الطوعية أشكالًا أخرى غير الخضوع للسلطة السياسية أو الطبقية. فكثيرًا ما نرى العبودية الطوعية في سعي الناس إلى تأليه أو إضفاء صفات فوق بشرية على فرد بعينه من المبدعين في مجال معين. ثم يأتي سعي الجمهور إلى التماهي مع مشاهير اللاعبين والفنانين والسياسيين وغيرهم، والتعصب للفرق الرياضية... إلخ. هذا يعني أنَّ ذاته خاوية وغير منتجة، وأنه قد أخضع نفسه لرمز مقدس، بالرغم من أنَّ هذا الرمز قد يكون شخصًا تافهًا. فبدلًا من مجرد الاستمتاع بالفن والرياضة، ومتابعة شؤون السياسة، يجعل المرء نفسه متيمًا ومسحورًا بشخص أو جماعة، وهؤلاء أنفسهم -في عالم اليوم- بدلًا من ممارسة الرياضة والفن للاستمتاع وتحقيق ذواتهم، يمارسونهما كوظيفة؛ كمهنة،

---

[85] **Oriental Despotism, p. 16**

[86] تناول هذا الموضوع بالتحليل المفصل نوفال نوح، وهو يعتقد أنَّ البشر قد أساءوا الاختيار. **Sapiens, A Brief History of Humankind, Part Two, The Agricultural Revolution.**

ويكون هدفهم هو إرضاء الجمهور، لضمان تحقيق المكانة الاجتماعية، وغالبًا جني الأرباح. فكلا الطرفين يكون عبدًا للآخر.

وأخيرًا نشير إلى أحد أبرز أشكال العبودية الطوعية؛ فقد تعرضت المرأة لظلم تاريخي؛ فهي بالرغم من ضعفها البدني بالمقارنة بالرجل، تلعب أكبر دور في حفظ النوع البشري، وهي لم تكافأ على هذا، بل بالعكس؛ استخدم الرجل قدرته البدنية واستغلها أسوأ استغلال. ومازلنا نرى مختلف أشكال الاضطهاد تقع على النساء، في كافة البلدان، خاصة في البلدان المتخلفة، في كل الفئات والطبقات[87]. ومازالت السلطات السياسة، واحتكار السلاح بأيدي الرجال في كل مكان في العالم. وقد استسلمت النساء على مدى آلاف السنين لقمع الذكور. ولم يكن من الممكن أنْ يستمر هذا القمع لهذه المدة دون انتشار أيديولوجية ذكورية بين النساء، على رأسها الأديان الإبراهيمية، لدرجة أنْ نجد منهن الكثيرات ممن يتحمسن للتمييز ضدهن بالذات. لكن مع التكنولوجيا الحديثة لم يعد للقوة البدنية دور يذكر في العمل، ولذلك أصبح تأنيث العمل ظاهرة واسعة الانتشار في المشاريع فائقة التطور، المعتمدة على المعارف الحديثة.

- السيطرة على الجماهير بطريقة خفية تعطيهم الشعور الوهمي بأنهم أحرار: ونقدم هنا أمثلة عملية حدثت بالفعل: انقلاب جواتيمالا 1954: قام إدوارد بيرنيز (منظر أمريكي ورائد ما يُسمى بالعلاقات العامة والدعاية) بتطبيق اكتشافات علم النفس وعلم الاجتماع في ميدان الشأن العام): شن حملات دعائية تهدف للتمهيد للانقلاب على حكومة جواتيمالا ورئيسها، وذلك لمصلحة الشركة المتحدة للفواكه، وذلك بالتركيز على وصف الرئيس الجواتيمالي بالشيوعية في وسائل الإعلام الأمريكية، لتنفير الجماهير منه - نشر التدخين بين النساء: لم يكن تدخين النساء مقبولًا اجتماعيًا في الولايات المتحدة، ولنشره وجعله مقبولًا اتجه إدوارد بيرنيز في 1929 إبَّان انعقاد دورة الألعاب الأوليمبية المقامة آنذاك هناك إلى إقناع عدد من سيدات المجتمع الأمريكي بالخروج في مسيرة وهن يدخن. وظهرت الصور بالصحف الأمريكية بتعليق أنَّ عددًا من النساء تمرَّدن على سلطة المجتمع، وظهرن وهنَّ يحملن مشاعل الحرية. وبذلك نجح بيرنيز في جعل صورة المرأة المدخنة رمزًا للحرية والتمرد. كما استخدم حيلًا أخرى لجعل النساء يتقبلن لون علبة السجائر الخضراء[88] - قبيل استفتاء 19 مارس 2011 على التعديلات الدستورية في مصر، لجأ الإسلاميون والدولة إلى الإيحاء للجماهير الأمية بأنَّ التصويت بـ "نعم" هو لصالح مبادئ الإسلام، مما دفعها للموافقة.

وتلعب البرامج الإلكترونية دورًا كبيرًا للتجسس على الأفراد حتى داخل غرف نومهم، عن طريق الأجهزة الذكية، فتحدد ميولهم، والكيفية الملائمة للسيطرة على عقولهم، ببث أخبار

---

(87) Parliamentary Assembly, Discrimination Against Women in the Workforce and the Workplace

(88) جهاد عمر الخطيب، سيكولوجيا الجماهير- دراسة في نظريات التحكم بالجماهير.

وإشاعات معينة على نفس الأجهزة. كما أصبحت هناك شركات متخصصة في الترويج لشخصية معينة، أو تحسين صورتها، أو توجيه الرأي العام ناحية اختيار محدد، باستخدام تلك التقنية. وقد وضع عالم الاقتصاد ريتشارد ثالر ما يعرف بـ نظرية التحفيز (Nudge Theory) والتي تم زرعها في أجهزة الذكاء الاصطناعي أيضًا لنفس الغرض. وتقوم النظرية على افتراض أنَّ الإنسان في معظم الأحيان غير قادر على اتخاذ القرارات الصائبة، مما يستدعي دفعه الى ذلك من قبل قوة خارجية حكومية أو غير حكومية ذات خبرة ودراية أكبر بمصالحه[89].

كل شيء -تقريبًا- في هذا العالم ممؤسس ومرتب وخاضع للرقابة والسيطرة والتوجيه.

فقد تم تسليع وتنميط الثقافة، والفن، والجنس، والبحث العلمي، وحتى عالم الجريمة والتسول، والتسلية، بل حتى الضمير والشرف. فقد جعلت الرأسمالية الأجير ترسًا في آلتها طول الأسبوع وفي نهايته يذهب للاستمتاع باللذات؛ الشرب والرقص والجنس (أحيانًا المدفوع) والتسوق، ليعيد تجديد قوة عمله. إذ أصبح قضاء وقت الفراغ مبرمجًا.

ومن أشكال الهيمنة: الترويج لنمط حياة معين مثل نوع وطريقة السكن (في كامباوندات مثلًا) - طرق ترويج سلع معينة بالإعلان المتكرر، والبيع بالتقسيط أو بالأجل، والمنح offers- التعليم وتدريس مواد "قومية"- شرح التاريخ من وجهة نظر معينة - الموضة - وسائل الاحتفالات في المناسبات المختلفة - بل وخلق مناسبات لم يهتم بها الناس من قبل - زرع الشعور بعدم الأمان من خلال نشر أفلام الرعب ونشر أخبار وهمية عن تعرض الأرض للتهديد - والمبالغة في عداء الآخرين؛ وهنا نتذكر شيطنة Demonization الشيوعية، ثم شيطنة الإسلام السياسي (مع أنه دُعِّم من قبل الغرب)... إلخ.

إنَّ أقوى أشكال التسلط موجودة اليوم: أنْ تجعل المرء يشعر أنه حر بينما هو يخضع لسلطة خفية؛ بالتسلط على ضميره بالذات؛ إنها سلطة الأيديولوجيا. فاللاوعي يحكم؛ إذ خلق بالعقل نظامًا للتنميط والسيطرة من أجل إحكام قبضة الطبقة المسيطرة والدولة على الأفراد.

لقد تم تجنيد الإنتليجينسيا[90]، باستثناءات محدودة، لخدمة النظام، بل يتم إنتاجها مبرمجة لهذا الغرض؛ فهي ليست محايدة وليست معنية إلا لمصالحها. والآن يعمل علماء وتكنوقراط في خدمة الرأسماليين؛ بعضهم في صناعة السلاح والمواد الغذائية الضارة والأدوية الضارة، وفي البحث العلمي للترويج لكل ذلك. ويتم عمل الدعاية بأسلوب علمي؛ "عقلاني"، بزرع ميمات معينة في ذهن الجمهور[91]. وقد روجت الأنظمة الحديثة أفكارًا تخدمها تحت زعم

---

[89] قصي الصافي، قراءة في كتاب: عصر رأسمالية الرقابة.

[90] يستخدم اللفظ في هذا الكتاب بالمعنى الشائع له: المتعلمون والفنيون رفيعو المستوى عمومًا؛ التكنوقراط، والمثقفون بمعنى خاص؛ المتعاملون مع الفكر النظري.

[91] تناولها بالشرح ريتشارد برودي، Virus of The Mind, Chapter 8

أنها مستمدة من الطبيعة البشرية، أو أنها تعليمات إلهية، أو أنها تحقق للفرد حريته وسعادته. من ذلك فكرة أنَّ العمل حق وواجب وشرف وكرامة وقيمة، بحيث صار مجرد الحصول على عمل هدفًا مقدسًا للمرء، بينما تم تحويل العامل إلى ترس في آلة العمل. كذلك قيم مثل احترام الوقت ودقة المواعيد. ليس لأنها تحافظ على العلاقات الاجتماعية، بل لأنها تحافظ على دولاب العمل في السوق الرأسمالي، لأنَّ كل لحظة تساوي قدرًا من الأرباح. لقد عاش البشر مئات الألوف وربما ملايين السنين دون أنْ يهتموا بالوقت ولا بدقة المواعيد، وربما كانوا أكثر سعادة وحرية.

- الناس دائمًا أسرى للخيالات والأوهام؛ وهو ما يعني أنهم ليسوا أحرارًا؛ مثل: وحدة الأمة، هيبة الدولة، ومختلف المقدسات؛ الأخلاق، القيم، المثل العليا، العلم واالسلام الوطني... إلخ. إنهم في حاجة إلى نظام متخيل، وهذا التخيل هو بداية تمردهم على الطبيعة كما شرحنا من قبل. وهذه الخيالات ضرورية لترابط الجماعة. ذلك أنَّ البشر لا يتصرفون وفقًا للغريزة مباشرة، بل وفقًا للدوافع والظروف والأغراض. وهنا مثلًا يختلف الإنسان عن النحل؛ فالأخير يتصرف بدون صراع ولا منافسة، ويسير تقسيم العمل تلقائيًا، بالغريزة. أما الإنسان فيحتاج إلى قواعد ونظم وأفكار وقوانين؛ نظام اجتماعي، حتى تسير به الحياة. وهذه الأشياء هي بالضبط الأوهام والخرافات. في العالم الآن تقوم السلطة بزراعة الأوهام داخل الفرد، فيصبح موجودًا من أجلها وليس من أجل ذاته، باسم الوطن أو الأمة أو أيِّ مقدس آخر. ولا يمكن للناس أنْ يتخلوا عن مقدس إلا إذا وجدوا بديلًا له؛ مقدسًا آخر. ولذلك لن تكون هناك حرية كاملة أبدًا. يمكن أنْ يكون هناك مقدس عالمي؛ إنساني: حقوق الإنسان مثلًا، والحرية والرفاهية والتقدم؛ أيْ شعارات في خدمة مصالح الغالبية، وليست مصالح قوة متسلطة، فيصبحون أكثر حرية.

في الحقيقة ***"لا يوجد مهرب من النظام المتخيل؛ فعندما نكسر جدران ذلك السجن وننطلق نحو الحرية فنحن في الواقع نركض نحو ساحة أوسع لسجن أرحب"*****[92].**

****

الحرية والسلطة:

هناك فرق بين القوة والسلطة، قدمه بوضوح وبطريقة معقولة ماكس فيبر: ***"القوة power هي كل إمكانية في داخل علاقة اجتماعية لإنفاذ الرغبة الخاصة ضد رغبة الرافضين لها، بغض النظر عما ترتكز إليه تلك الإمكانية"*****، والسلطة هي** ***"فرض انصياع مجموعة محددة من الأشخاص لأمر***

Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, p. 112 [92]

له محتوى معين" [93]. بلغة أبسط يمكن أنْ نقول: السلطة **authority** هي قبول القوة، أو هيَ القوة التي يقبل الناس الانصياع لها، سواء اتفاقًا أو بالانصياع.

تناولنا من قبل ظاهرة سعي الأفراد فطريًا والجماعات إلى تحقيق مكانة في المجتمع. هذه المكانة تعني القوة، وتحقيق القوة، أي السلطة، سواء المادية أو المعنوية، وهي آلية للمنافسة في سياق الصراع من أجل البقاء وللراحة، تعويضًا عن الشعور بالضعف وعدم الأمان الكامل. وفي حالة الفشل في اكتساب نوع من القوة الظاهرة، قد يلجأ المرء (أو الجماعة) إلى آليات مضادة؛ تحقيق سلطة ضمنية، مثل الحب وتكوين الصداقات وآليات تعويضية أخرى، قد تصل إلى حد قبول الخضوع لقوة ما، وهذا أساس العبودية الطوعية. وليست المصالح المادية هي الغاية الأسمى، بل هناك أشكال متعددة من المكانة كما أشرنا. فالسلطة ليست مجرد وسيلة لتحقيق المصالح المادية كما تصورت الماركسية، بل أداة للوصول إلى المكانة. وهذا قد يفسر تمسك معظم الأفراد بأوضاعهم السلطوية حتى حين لا يستفيدون منها ماديًا.

لابد من التمييز بين أنواع السلطة وأدوارها المتعددة. سلطات الدولة - سلطة الأسرة - سلطة الطبيب على المريض - سلطة السجن - السلطة الأيديولوجية، شاملة السلطة الدينية، والسلطة السياسية، والسلطة الاقتصادية - أجهزة العنف - سلطة المدرسة - السلطة الشخصية، أو السلطة الكاريزمية، ومن أمثلتها الأنبياء والقادة أصحاب موهبة الحضور، والسحرة والمشعوذون، ويمكن أيضًا أنْ نصف بها سلطة الأم والأب، المستمدة من الثقة الشخصية والاعتماد... إلخ.

وليست كل هذه السلطات قمعية وتؤدي إلى الكبت، بل لمعظمها جانب منتج، مفيد للفرد، مثل تعليمات الطبيب، ضرورة اتباع قواعد النقابة لضمان إتمام الأعمال بشكل مهني، تنفيذ أوامر المخرج ليكون العمل الفني على مستوى مقبول وسليم مهنيًا... إلخ.

ليست السلطة علاقة قوة-لاقوة، بل هي متبادلة؛ مع اختلاف درجات القوة في هذه اللحظة أو تلك؛ فحتى للطفل تأثير على الكبار، وهو يستخدم آليات عدة لفرضها؛ إظهار التمرد وإزعاج الآخرين، البكاء، الصراخ وإظهار الضعف بشتى الوسائل. ويمكن أنْ نصفها بعلاقة السلطة-المقاومة، أو السلطة-السلطة المضادة، حسب تحديد الطرف الأقوى والأكثر تأثيرًا؛ فكل أشكال مقاومة التسلط هي محاولة لفرض سلطة مضادة. وهذا يجعلنا نصف الأطراف المستكينة، حتى المازوخية بأنها أيضًا تقاوم وتحاول فرض سلطتها بهذه الآلية؛ آلية الخضوع، مع جاهزية التمرد.

وتتباين نوعية السلطة في العالم، بين القمع-السيادة، والبناء والتأهيل؛ بين العنف والسيطرة الناعمة.

---

[93] مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ص 92.

وتختلف علاقة السلطة بين الدولة الحديثة في الغرب المعاصر؛ دولة السيطرة الخفية، وبين الدولة القمعية في عصر الإقطاع وفي الشرق المتخلف، أو ما يسميها فوكو بـ *"السلطة الانضباطية في المجتمع الغربي المعاصر بدلًا من السلطة السيادية في عصر الإقطاع"* [94].

ولا يمكن إغفال أنَّ هناك سلطة طبقة على طبقة، وجماعات بشرية على جماعات أخرى، طوال تاريخ الحضارة، لكن علاقات السلطة أعمق من هذه الحقيقة؛ فكما ذكرنا هناك نزوع غريزي نحو القوة والسلطة من جانب كل البشر. وهذا ما يفسر وجود السلطة على المستوى المايكرو؛ بين الجماعات والأفراد، في كل العمليات الاجتماعية؛ الدولة والطبقات والموضات والآراء الجارية والألعاب والعلاقات العائلية والخاصة[95]. كما يرد على سؤال محير: كيف أنَّ أناسًا ليست لهم مصلحة يتبعون ويرتبطون بشدة بالسلطة، ويستجدون قطعة منها[96].

صحيح أنَّ الأيديولوجيا السائدة تصنع وتعيد إنتاج أشكال السيطرة والتشكيل، كما تعمل السلطة الحالية على تدجين الفرد ودفعه للتوافق مع النظام. إلا أنَّ دوافع السلطة سابقة على الطبيعة الاجتماعية للنظام. كما أنَّ السلطة لها أصل ومبرر، مرتبطة بذات أو مؤسسة أو جماعة ما. هذا عكسما ذهب ميشيل فوكو، الذي، برغم إسهامه العميق الشهير، تصور السلطة كمجرد فكرة معلقة في الفراغ، لا مبرر لها سوى نفسها (سلطة من أجل السلطة)، فهي كما رأى ليست مؤسسة، ولا بنية، ولا قدرة معينة يتمتع بها بعض الناس، بل إنها الاسم الذي يُطلق على وضع استراتيجي معقد في مجتمع معين، بل هي أيضًا حاضرة في كل مكان، ليس لأنها تمتاز بتجميع كل شيء في وحدتها التي لا تُقهر، بل لأنها تنتج ذاتها في كل لحظة، في كل نقطة[97]. إنها شيء يذكرنا بفكرة المطلق في الفلسفة، الذي يحدد نفسه بنفسه ولنفسه. فبينما بذل فوكو الجهد للهروب من الجوهر والميتافيزيقا ومن البحث عن الحقيقة، نجده قد جعل من السلطة ميتافيزيقا، وأضفى عليها نوعًا من الحقيقة. وبالطبع ليست السلطة شيئًا ماديًا، ولا جوهرًا، بل هي علاقة بين طرفين أو أكثر، لكنها عند فوكو عوملت ككيان مستقل؛ جوهر. وقد كان من الممكن لفوكو أنْ يقدم مفهومه الغامض للسلطة بشكل أكثر واقعية ووضوحًا بالإشارة إلى أنَّ هناك سعي من قبل كل الأفراد والجماعات الاجتماعية لتحقيق مكانة، أيْ سلطة، كنزوع بشري، إلا أنه يرفض فكرة الطبيعة البشرية، كما يرفض الربط بين السلطة وأيِّ كيان.

---

[94] فلسفة السلطة.

[95] على قول رولان بارت، نقلًا عن محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ص 91.

[96] جيل دولوز، حوار بين ميشيل فوكو وجيل دولوز، المثقفون والسلطة. وقد أجاب هو على سؤاله كالآتي: *"هنالك استثمارات الرغبة التي تنمط أو تنمذج السلطة وتنشرها، والتي تجعل السلطة توجد على مستوى الشرطي والوزير، وليس هنالك اختلاف مطلق في طبيعة السلطة التي يمارسها الشرطي والسلطة التي يمارسها الوزير. إنَّ طبيعة استثمارات الرغبة على الجسد الاجتماعي هي التي تفسر لماذا هنالك أحزاب ونقابات، التي لها والتي كان يجب أنْ يكون لها استثمارات ثورية باسم مصالح الطبقة، يمكن أنْ يكون لها استثمارات إصلاحية أو رجعية خالصة على مستوى الرغبة"*.

[97] إرادة المعرفة، ص 102.

تأتي إشكالية السلطة مما يترتب عليها من تفاوت اجتماعي واستغلال، وعلاقة قهر لغالبية البشر، وانتشار الضلالات والمعرفة الوهمية؛ مع ادعاء تقديم الحقيقة بألف لام التعريف، ومختلف أشكال الاغتراب، وتوظيف العلم في خدمة القلة، وقهر الذوات، وجعل الفرد نفرًا بلا قيمة. ويعود الفضل إلى ميشيل فوكو في كشف العلاقة بين السلطة في عصرنا والمعرفة، أو -على الأقل- في ترويج هذه الفكرة.

إنَّ كل محاولات تغيير المجتمع هي صراع حول السلطة. فأيِّ تفكير في دفع الناس لقبول وضع جديد أو أفكار جديدة أو تغيير نمط حياتها يعبر عن محاولة للتسلط عليها، وأيُّ محاولة لقيادة الآخرين أو "تنوير" عقولهم أو "توعيتهم" هي سعيٌ لسلطة ما. وأيُّ شخص يحاول أنْ يصبح نجمًا أو مشهورًا أو له قيمة خاصة في المجتمع يحاول في الحقيقة انتزاع قدر أو نوع من السلطة. وحتى من يضحون بأنفسهم من أجل مبادئ "عليا" يصبحون أصحاب سلطة في وجدان المعجبين بهم. السلطة ليست بالضرورة "رسمية" أو مقننة أو معلنة بهذه الصفة، بل اعتراف بأيِّ شكل من الأشكال. الطبيب يمارس سلطة على المرضى، والموظف البيروقراطي يمارس سلطة، وكذلك أيُّ شخص في موضع قيادي أو مسئول عن أيِّ شيء مهما كان صغيرًا.

يظهر أنَّ التسلط والتسلط المضاد هما قدر لا فكاك منه. وكل ما يمكن فعله هو أنْ نعترف بهذا. كل ما أردنا استنتاجه هو ألا يشعر المرء بتأنيب الضمير وهو يمارس هذه السلطة أو تلك، وأنْ يتوقف عن ادعاء أنه شمعة تحترق من أجل الآخرين وأنه يريد تحريرهم تمامًا... إلخ، وليستمر في الدعوة لتغيير الوضع الراهن وفي إعادة تشكيل الواقع على مقاسه.

السلطة لن تختفي أبدًا، بسبب آليات ظهورها، ولكن من الممكن زيادة مساحة حرية الفرد بهذه الدرجة أو تلك في الظروف القائمة. لذلك يمكن لعموم الناس أنْ تتقبل سلطات لا غنى عنها في هذه اللحظة أو تلك؛ فهل يجب على الجندي أنْ يقاوم سلطة الضابط وقت الحرب؟ وهل ينبغي للمريض أنْ يرفض سلطة الطبيب وهو يموت؟ أما تخيل مجتمع بلا سلطة فهو هدف وهمي. لكن يمكن مقاومة السلطة القمعية باستمرار، والعمل من أجل إحلال التعاون الودي محل الصراع بدرجة أو أخرى، وجعل الإنسان أكثر تحكمًا في الأشياء، وتقليل درجة القمع. لكن هذا نفسه يتطلب صراعًا ضد قوى التسلط والقمع. كما يمكن تفكيك أجهزة السلطة الطفيلية والقمعية، وعلى رأسها جهاز الدولة، والطبقات الطفيلية. بالإضافة إلى مقاومة الأيديولوجيات السلطوية؛ العنصرية على سبيل المثال. مع الوعي بأنَّ كل هذا هو ممارسات سلطوية. وعلى قول إنجلز: ***"الثورة هي بالتأكيد أكثر الأمور سلطوية، إنها الفعل الذي يفرض من خلاله قسم من الشعب مشيءته على القسم الآخر بواسطة البنادق والعصي والمدافع، أيْ بوسائل سلطوية"*** **[98]؛ فالثورة هي عمل سلطوي يهدف إلى استبدال سلطة بسلطة أخرى، حتى لو كانت سلطة تعاونية غير قمعية، مضادة للقمع، لكنها سلطة. بل إنَّ التحرر من الاستعمار**

On Authority [98]

والحكم القمعي والدموي عمومًا، والذي يحرم الفرد من تحقيق ذاته قد يتطلب العنف، وهذا عنف مضاد؛ سلطة مضادة، تتطلب تكوين أدوات سلطوية مضادة؛ أدوات مقاومة. ومن الممكن أنْ يتم العمل على تحرر الأفراد بالقوة؛ بمواجهة القوى التسلطية والرافضة لمبادئ الحرية والمناوئة لمبادئ حقوق الإنسان. وتحمل السلطة المضادة بذرة السلطة القمعية القادمة، مما يعني لقوى الثورة مرحلة جديدة من النضال.

ومهما بلغت درجة التعاون والإيثارية والعمل الجماعي، لا مفر من سلطة الأغلبية على الأقلية، حتى لو طبقت الديمقراطية المباشرة، وهو مبدأ لا يمكن تفاديه، لاستحالة الإجماع كما تنادي بعض التوجهات الأناركية وغيرها في محاولة للتخلص من أيِّ سلطة. وبالتأكيد تكون المقاومة من قبل الأقلية مشروعة. فصحيح أنَّ هناك شيئًا اسمه ديكتاتورية الأغلبية، لكن هذا وضع ديناميكي، لأنَّ استمرار الحوار والممارسة قد تغير من موقف الأغلبية، بل وتغير أعضائها أنفسهم. ومن نافلة القول أنَّ قيام سلطة فعلية للأغلبية يشترط أنْ تكون هذه الأغلبية على مستوى عال من التعليم والمعرفة، حرة بالفعل؛ اقتصاديًا على الأقل، وتتمتع بكافة الحريات الشخصية والسياسية والعامة، وبدون وجود أجهزة قمع، وبالأخص: الدولة. وأخيرًا نضيف أنَّ سلطة الأغلبية لا تعني بالضرورة أنَّ رؤيتها هي الحقيقة أو الصحيحة أو الأفضل، بل تعني فقط أنها تلائم للمجتمع في هذه اللحظة أو تلك.

ولا يمكن تحرير أناس لا يسعون أو لا يرغبون في التحرر. لكن -للأسف- من يرضون بالعبودية يساعدون قوى الطغيان على قمع الباقين. لذا يكون من المشروع تمامًا لقوى الثورة المستمرة بث دعوى التحرر وسط الجماهير وتحريضها على النضال، مع الأخذ في الاعتبار أنَّ الناس فقط هي التي تستطيع تحرير نفسها، فلا حزب ولا زعيم ملهم يمكن أنْ يحرر الجماهير دون أنْ يقيم سلطة قمعية جديدة عليهم.

وللأسف الصورة المعيارية المتخيلة للمناضل الليبرالي والتحرري في كثير من البلاد هي صورة الشخص الذي يجب أنْ يكون "كيوت" ويتعامل مع الآخر عمومًا على أنه صاحب رأي مختلف يجب احترامه مهما كان، وأنْ يكون مستعدًا دائمًا لأنَّ يقدم رأسه لمن يريد أنْ يقطفها من أصحاب الرأي المضاد، وأنه يجب أنْ يقبل خيارات الشعب مهما كانت، ولو فاشية أو عنصرية، ويكون سعيدًا بها. وأيُّ خروج على هذه الصورة المتخيلة يكون سببًا لاتهام التحرري بأنه يخون مبادئه وأنه غير ديمقراطي ولا يحزنون، بل فاشستي في صورة ليبرالي... إلخ.

ما يتم التعامي عنه من جانب أصحاب هذا التصور هو أنَّ الحرية تنتزع ولا تمنح؛ تنتزع من المجتمع عمومًا، سواء الأسرة أو المجتمع المدني أو الدولة. وإنَّ احترام حرية الآخرين يجب أنْ يكون متبادلًا وليس من طرف واحد، وإلا يكون من حق التحرري أنْ يقاوم وحتى يقاتل من يقمع الحريات، سواء كان الدولة أو حزب أو طائفة أو طبقة... إلخ. لا يمكن أنْ يكون المرء تحرريًا إذا قبل بحق الأخرين في قمعه أو قمع الآخرين الذين لا يعتدون على مبدأ الحرية. وهو ليس دائمًا شخصًا مسالمًا وحبوبًا، بل هو مناضل في سبيل الحرية. وليس

فقط هو من يقول: قد أختلف معك في الرأي ولكنني على استعداد أنْ أموت دفاعًا عن حقك في إبداء رأيك (وهي عبارة منسوبة خطأ لفولتير) بل أيضًا يجب عليه بحكم تحرريته نفسها أنْ يقاوم بكل الوسائل كل من يعيق الحرية، وحتى أنْ يقمعه ويقصيه ويقضي عليه، وإلا فكيف يتحقق مبدأ الحرية؟

****

الدولة:

ليس هنا مجال مناسب لتناول النظريات العديدة في أصل الدولة، وسوف نكتفي بتناولها في عجالة.

والمقصود هنا جهاز الدولة من جيش وأمن وسجون... إلخ.

- يمكن إيجاز النظريات التي وضعت لتفسير قيام الدول في: التفسير الديني؛ فسلطة الدولة مصدرها الله، سواء باعتبار الحاكم من نسل الإله، أو أنَّ الإله قد اختاره للحكم، أو أنَّ الشعب قد اختاره بوحي من الإله. ويدور الفكر الليبرالي حول فكرة العقد الاجتماعي، حيث يُدعى أفراد الشعب إلى التنازل عن جزء من حريتهم للدولة من أجل تنظيم المجتمع والتوفيق بين الطبقات. وهناك من رأى أنَّ الدولة قد نشأت بسبب لجوء الطبقة الغنية للسيطرة على كل المجتمع بالقوة، وهي تستخدم الدولة كأداة للحكم بالإكراه. وهناك نظرية غير منتشرة تقول بأنَّ سلطة الدولة هي امتداد لسلطة الأب القديمة. وتوجد أيضًا نظريات العوامل المتعددة، وعلى رأس تلك العوامل استخدام القوة من جانب فئة من المجتمع ضد الباقي.

وتختلف النظريات في تحديد طبيعة الدولة، من اعتبارها أداة لإدارة المجتمع، إلى أداة تستخدمها طبقة للهيمنة على طبقات أخرى. وهناك من قال بأنَّ الدولة هي جهاز لتنظيم المجتمع نابع من الطبيعة البشرية التي تحمل غريزة الاجتماع (الرواقية)، أو أنها أداة للتوفيق بين القوى الاجتماعية وقمع أعداء المجتمع (أبيقور)[99]، أو أنها تتأسس على العنف، وإنَّ اختفاء العنف هو اختفاء لمفهوم الدولة، لصالح الفوضى بالمعنى الحرفي لهذا اللفظ. فهي إذن -لدى أصحاب هذه الرؤية- جهاز للعنف المشروع بغرض المحافظة على

---

(99) Franz Oppenheimer,The state, p. 4

المجتمع؛ فالدولة مستقلة عن المجتمع وفوق الأفراد وليست وسيلة في يد طرف ضد طرف آخر، بل تقف على الحياد بين الجميع[100].

في تاريخ الدول لم يحدث أنَّ الآلهة فعلت أيَّ شيء، كما لم يستجب أيُّ شعب لدعاة العقد الاجتماعي، وكل الدول نشأت بالقوة والدم؛ بعض القوى هي التي أقامتها؛ والسيناريو المؤكد والسائد يتمثل في غزوات القبائل لبعضها البعض وإخضاعها لقبيلة قوية تحكم الباقي بالقوة[101]، ومصر ودول الشرق ككل مثال واضح لهذا. السيناريو الثاني هو قيام مجموعة من الناس باستخدام أيديولوجيا ما لجمع أنصار جدد ثم فرض سيطرتهم بالقوة على باقي الجماعات البشرية المحيطة، ومثالنا هو الدولة الإسلامية في بدايتها، والتي سيطرت عليها بعد ذلك قبيلة قريش. السيناريو الثالث هو مجرد احتمال نظري: انقسام المجتمع إلى طبقات، فتقوم الطبقة الغنية بفرض سلطتها بإنشاء جهاز دولة مستقل عن المجتمع وخاضع لها، والمثال الحاضر هنا هو -حسب تحليل إنجلز المثير للشك[102]- هو دولة أثينا.

في كل الحالات نشأت الطبقة المالكة ودولتها بالدم والنار؛ وضع اليد على الأراضي، السرقة المباشرة ونهب البدو للفلاحين، الغزوات والاستعمار، استعباد الأسرى، سبي النساء، خطف الرجال واستعبادهم، والإبادة الجماعية[103]. كل هذا تم في إطار ما يمكن أنْ

---

[100] هذا رأي ماكس فيبر، **Politics as a Vocation**

[101] حسب ماكس فيبر كان تقسيم العمل بين القبائل عاملًا في تكون قبائل غنية وأخرى فقيرة، فقامت الفقيرة بغزو الغنية وانتزعت السيادة عليها. نفس المرجع.

[102] قدم كارل كاوتسكي انتقادات هامة لإنجلز في هذا الموضوع كالآتي: انتقد تصوره حول نشوء الدولة داخل العشيرة: وقد قدم إنجلز ثلاث آليات لنشوء الدولة والطبقات: **1-** تخصص بعض الناس في شؤون إدارة المجتمع، وقد أصبحت هذه الوظائف وراثية في عائلات معينة بطبيعة الحال. لكن "طبيعة الحال" ليست تفسيرًا لتحول جماعة من الناس في مجتمع يدار ديمقراطيًا إلى سلطة قمعية. ثم لا يمكن تفسير هذا التحول إلى طبقة بمجرد استقلال تلك الوظائف عن المجتمع، بل بعملها لصالح طبقة معينة. **2-** كما فسر إنجلز نشوء الطبقات بظهور تمايز في الثروة بين أفراد القبيلة. لكن هذا لا يكفي؛ فالطبقة المالكة، لكيْ تكون بهذه الصفة ينبغي أنْ تعيش على عمل الآخرين، لا أنْ تتميز عنهم في مقدار ما تملك. علاوة على ذلك لا يمكن تصور أنَّ تلك الفروق كانت كبيرة، خاصة أنَّ الأرض كانت تحت سيطرة العشيرة ككل. بل وكانت تلك الفروق مصدرًا للمكانة بقدر ما كان الغني يقدم المساعدة للفقراء لا يستغلهم، فكان هذا الكرم دافعًا لأعضاء العشيرة لانتخاب هؤلاء الأغنياء كرؤساء، في كل من أثينا وروما. **3-** نشوء الرق: كانت الحروب هي مصدره، وليس مجرد ظهور الرق كان يعني ظهور الطبقات. فقد كان العبيد في تلك الحالة غرباء عن المجتمع، وكانوا قلة دائمًا لا يشكلون طبقة ولا يشكلون خطرًا على القبيلة، فلم يحتاج الأمر إلى إقامة جهاز دولة.

أما لماذا وكيف تحول معظم السكان إلى خدم عند قلة منهم، فيفسره كاوتسكي بغزو قبيلة لأخرى واستعبادها بالكامل مع العيش معًا كمجتمع واحد. هكذا أصبحت هناك طبقة واسعة من العبيد تتعيش على عملها طبقة صغيرة من القبيلة المنتصرة، بجانب بقاء أغلبية هذه القبيلة فقراء أحرار.

ملحوظة: لم ينف كاوتسكي أنَّ تصور إنجلز قد يكون تحقق في بعض المناطق.

The Materialist Conception of History, pp. 269-272

[103] استعرض أوبنهايمر هذه العملية المتكررة في نشأة كل الدول القديمة في كتابه سابق الذكر (**The state**)، وكذلك كاوتسكي في كتابه سابق الذكر.

نسميه بـ التراكم البدائي للطبقة المستغِلة. شيء يشبه عملية التراكم البدائي لرأس المال[104]. وقد تكونت الطبقة المسيطرة ليس بفضل تفاوت الثروة بين الأفراد، بل حين أصبحت هناك جماعة من الناس تتعيش على استغلال جماعة أخرى. قبل ذلك كانت العبودية والجزية والنهب ثروة إضافية فقط وليست مصدر العيش الوحيد أو الأساسي للطبقة المالكة "في طريق التكوين". على هذا أصبحت هناك طبقات ودولة حقيقية بعد اندماج اللصوص الغزاة مع المستغَلين في جماعة بشرية واحدة: توحيد المناطق أو القبائل[105]، وهذا يعني أنَّ الدولة كانت أولًا؛ السياسة سبقت الاقتصاد في هذه النقطة، عكس الكلام الماركسي الشائع في هذا الموضوع، وضمنه محاولات إنجلز للبرهنة على أنَّ الطبقات نشأت أولًا، لأسباب لم يستطع شرحها بوضوح، ثم ظهرت الدولة. وقد هدف إنجلز إلى دعم فكرة أولوية العامل الاقتصادي، وفكرة الدور التاريخي للطبقات؛ مخطط المادية التاريخية. وسوف نشير (في الفصل الحادي عشر) إلى بحث بيير كلاستر الذي ينقض هذا التصور. ومما يجدر بالإشارة هنا أنَّ إنجلز تكلم عكس نظريته الأصلية عن نشوء الدولة قبل الطبقات: "*إنَّ الدولة، التي أنشأتها الجماعات البدائية التي شكلتها عشائر من قبيلة واحدة، كانت مهمتها في البداية حماية المصالح العمومية لهم (مثل عملية الريِّ في بلاد الشرق)، ولحمايتهم من الأعداء الخارجيين، ومن هذه المرحلة فصاعدًا صارت لها مهمة حماية وجود وهيمنة الطبقة المسيطرة ضد الطبقة المضطهدة بالقوة*" [106]. واضح من هذا النص أنَّ إنجلز قد تصور أنَّ الدولة كانت في الأصل محايدة وليست أداة للقمع الطبقي، على عكس الفكرة الماركسية الشهيرة حول الدولة، وعلى عكس محاولاته لإثبات أولوية الانقسام الطبقي على نشوء الدولة في كتابه "أصل العائلة".

- وقد تطلب نشوء الدولة والطبقات حياة الاستقرار، فلا يمكن ذلك في مجتمع يعيش على الصيد والجمع، فالمؤكد أنَّ الطبقات والدولة قد نشأتا بعد استقرار البشر، فعاشوا مئات الألوف أو ملايين السنين بدون طبقات ولا جهاز دولة. كما أنَّ كلًا من الدولة والطبقة الثرية تتحصل على الثروة من عمل الآخرين، مما يشترط درجة ما من تطور الإنتاج لكي يكفي استهلاك الناس ويحقق إمكانية نهبهم من قبل الدولة والطبقة المستغلة. فبمجرد زيادة الإنتاج وظهور الفائض تحركت نوازع التسلط والاستيلاء على ممتلكات الآخرين. وبدلًا من أنْ يدفع ظهور الفائض الاقتصادي البشر إلى التعاون دفعهم إلى الانقسام وإلى المزيد من الحروب ونهب بعضهم البعض، وفي النهاية إلى التراتب الاجتماعي وظهور آلة الدولة الفظة. لقد تم الانقسام الطبقي بدون أيِّ مبرر حتمي تاريخي؛ فلم يكن هناك أيّ "دور تاريخي" للطبقة المالكة ودولتها أبدًا. إذْ لم يحدث أيُّ تناقض بين قوى وعلاقات الإنتاج المشاعية قط كما تفترض المادية التاريخية. لقد تغلب الجانب الأناني والعدواني في البشر،

Karl Kautsky, Op. cit., p. 277 (104)

Ibid., pp. 269-272 (105)

Anti-Dühring, Part II: Political Economy, I. Subject Matter and Method (106)

بجانب استعداد الأغلبية للخضوع والاستسلام طلبًا للسلامة والاستقرار، لا أكثر. ومن الملاحظ أنَّ البدو كانوا، في العموم بالطبع، يمثلون الطرف الأول، والفلاحون الطرف الثاني[107].

- وفي كل الحالات لعبت بذرة الدولة، متمثلة في جيوش القبائل، الدور الأكبر في خلق وتعميق الانقسام الطبقي. فحتى الفوارق الاقتصادية داخل القبائل (البدو خاصة) لم تكن ذات أهمية كبيرة قبل نشوء الدولة التي راحت تمارس الغزو والاستعباد والنهب والسرقة بجانب حماية الأغنياء؛ حلفائها. وحتى في عصر الحداثة، كان للدولة دور كبير في التراكم البدائي لرأس المال، سواء في الداخل أو بالغزو ونهب الخارج، وما حرب الأفيون في 1840 التي شنتها بريطانيا ضد الصين إلا نموذجًا فجًا. أما بخصوص دولة أثينا، فلم يؤد ظهور فوارق في الثروات إلى انقسام طبقي حقيقي، بل كانت الحروب هي التي أدت لاتساع ملكية العبيد، وإدماج القبائل المهزومة في القبيلة المنتصرة، ومن ثم لعبت الدور الأكبر في الانقسام الطبقي، وظهور الدولة معًا. الأسر واستعباد المزيد والمزيد من الناس، ثم فرض الجزية على قبائل ما هي مرحلة سبقت تكون الدولة بالمعنى المفهوم، <u>كجهاز منفصل عن الشعب</u>، وكذلك الطبقة المالكة، التي تكونت ليس بفضل تفاوت الثروة، بل حين أصبحت جماعات من الناس تستغل غيرها وتعيش على نهب عرقهم فحسب، وكان تمكنها من ذلك بفضل حماية الدولة لها. ولم يبدأ الصراع الطبقي والسلطة الطبقية قبل ظهور الدولة[108]، فتفاوت الملكية قبل ذلك لم يؤد إلى صراع طبقي، بل ربما كانت الملكيات الأكبر تمكن بعض أصحابها من مساعدة الفقراء.

- وإذا كانت القوة هي أساس إقامة الدولة، فهيمنتها وهيمنة الطبقة المسيطرة لا يمكن أنْ يستمر في سلام إلا إذا اقتنع جزء ملموس من الشعب بشرعيتها، من خلال أيديولوجيا تسوغ هذا التسلط. فحتى حكم الفراعنة احتاج للغطاء الديني، وكذلك الدولة الحديثة الأخطبوطية والمراوغة تحتاج للأيديولوجيا السياسية على الأقل، وإلى إيهام الناس بأنهم أحرار ويشاركون في الحكم.

- وتهتم الدول الحديثة بخلق الشعور بالهوية المشتركة لمواطنيها أو رعاياها. ومن الأمثلة الواضحة إصرار الدولة التركية على أنَّ الأكراد هم أتراك، وهو نفس موقف دولة العراق، وكان نفس موقف دولة السودان، التي اعتبرت أبناء الجنوب (قبل الانفصال) عربًا سودانيين، وزعم الدولة السعودية أنَّ كل رعاياها سعوديون، بينما السعودية تنتسب إلى آل سعود؛ قبيلة واحدة هناك.

---

[107] تناول هذه الظاهرة الكثيرون، منهم كاوتسكي في: The materialist Conception of History وفيتفوجل في كتابه الشهير: Oriental Despotism، مواضع متفرقة عديدة.

[108] بولانتزاس، نظرية الدولة، ص ص 37-38.

- والأيديولوجيا كوسيلة لتحقيق السلطة، ليست بالضرورة تابعة للدولة مباشرة (أدمجها ألتوسير في الدولة وسماها أجهزة الدولة الأيديولوجية[109]). فهناك مؤسسات كثيرة خارج الدولة تلعب أدوارًا أيديولوجية، مثل المؤسسة الدينية، والأسرة، والمدارس، والإعلام... إلخ. وهذه المؤسسات تعمل في مجالها أساسًا مع ممارسة بعض القمع العنيف (مثل الضرب في المدارس وغيرها) وغير العنيف (الطرد، وخفض الرواتب، فرض أزياء معينة، طريقة سلوك محددة... إلخ). كما تقوم الدولة أيضًا بدور أيديولوجي مباشر، كما يحدث في الجيش والشرطة والجهاز الإداري نفسه من غسيل مخ وإعادة تأهيل؛ في خلق الإنسان المغترب ذي البعد الواحد. وبواسطة القوة والأيديولوجيا تسيطر الطبقة المالكة للثروة. فالهدف هو السيطرة وليس مجرد القمع، الذي لا يمارس إلا في النهاية إذا فشلت كل أساليب المناورة والخداع.

- ومع العنف وقيام الدولة بالنار والدم، صار أغلب الناس جاهزًا للانخداع طوعًا، تجنبًا للمتاعب وطلبًا للأمان. فلولا الخضوع والاستسلام -بعد المقاومة- لما استطاعت مجموعة من المجرمين مثل الفراعنة أو المماليك أو قطاع الطرق من التتار والعرب أنْ يقيموا دولة ويحكمون الناس. ومما يساعد في تقبل الجماهير لآلة الدولة، وللطبقية والاستغلال، قيام الدولة والطبقة المسيطرة بتقديم بعض المنافع لهم؛ فهناك صفقة غير معلنة في العموم، وأحيانًا تكون معلنة، تتلخص في تبادل المنافع بين الطرفين. ومن أمثلة ذلك إشراف الدولة على الخدمات العامة، وتقديم الضمان الاجتماعي، ومساندة الناس في أوقات المجاعات، مقابل الخضوع ودفع الضرائب والانخراط وأعمال السخرة العامة في الماضي وفي العمل المأجور حاليًا، والتجند في الجيش، للموت "في سبيل الوطن"... إلخ.

- في السيناريوهات سابقة الذكر لا نستطيع أنْ نفصل بين قيام الدولة وانقسام المجتمع إلى طبقات. ففي كل الحالات نشأت الدولة وصارت أو خلقت الطبقة الغنية المسيطرة في نفس الوقت (مثال مصر والدولة الإسلامية ودولة المغول) أو دعمت الطبقة المسيطرة الموجودة -فرضًا- (مثال أثينا وروما، حسب إنجلز، وهو الأمر المشكوك فيه تمامًا). وفي كل الحالات قمعت الدولة كل من تمرد على النظام الملائم للطبقة الغنية، وقاتلت ثورات الفقراء، وكانت في خدمة الطبقة المالكة أو صارت هي الطبقة المالكة. ولا تعني أسبقية الدولة زمنيًا على الانقسام الطبقي، وهو السيناريو الغالب، أنها لا تعمل لصالح الطبقة المالكة، بل هي تعمل لصالحها بالفعل، دون أنْ تنسى مصالحها الخاصة، مع الأخذ في الاعتبار دافع الرغبة في التحكم والسيطرة لدى القادة والزعماء. ولا نرى هنا سببًا يجبرنا على التمسك بأيِّ تصور ميكانيكي للتاريخ. وهنا تثور قضية العلاقة بين الاقتصاد والسياسة، أو في العموم، بين المكونات المادية للمجتمع، والمكونات الفكرية والمؤسساتية. فالدولة أو السياسة، كانت نقطة البدء، تحقيقًا للطمع والجشع، لكن في المدى الطويل، كانت ومازالت دولة المستغلين

---

[109] Ideology and Ideological State Apparatuses

وأداتهم في الصراع الطبقي، كما كانت طبيعة تكوينها متسقة مع تكوين الطبقة المسيطرة وطبيعة علاقة الاستغلال السائدة؛ ففي النهاية من يملك يحكم.

ـ هناك علاقة بين بنية جهاز الدولة وطبيعتها الطبقية، فتتغير بنيتها حسب الطبقة المسيطرة. وأبرز مثال هو الفرق بين الدولة القديمة والدولة البرجوازية الحديثة؛ دولة المؤسسات والسلطات المنفصلة. في الدولة القديمة كان الحاكم هو نفسه المالك، لكن في الدولة الحديثة حدث فصل بين السياسة والاقتصاد. وفي القديمة كانت مكونات السلطة تقوم على روابط شخصية، لكن في الحديثة صارت تقوم على روابط وظيفية، ذلك أنَّ تحصيل الفائض قبل الرأسمالية كان يتم بشكل مباشر؛ فتحكم السياسة الاقتصاد، أما في النظام الرأسمالي فيتم تحصيل الفائض من خلال السوق؛ بدون إكراه مباشر. لكن هذا لا يعني أنَّ الطبقة المسيطرة تصيغ الدولة على مقاسها بالضبط، فهناك هامش للأخيرة؛ فهي لا تتكون وفقًا لخطة مفصلة، بل تنشأ وتتغير تركيبتها حسب ظروف التكوين الاجتماعي ككل، وباختصار تكون متميزة عن أيِّ طبقة بدرجات متباينة. وقد شهد التاريخ حتى استقلال الدولة عن كل الطبقات إلى حد كبير، في ظل الإقطاع المطلق، والبونابرتية (نسبة إلى حكومة نابليون بونابرت)، مع المحافظة على نفس النظام الاجتماعي المراتبي. وكل ما اختلف أنها كانت تأخذ نصيبًا أكبر من الغنائم، بالإضافة إلى دور الدولة الأصلي في حماية النظام الاجتماعي القائم. وقد صارت مؤسسات الدولة الحديثة تتمتع بقدر أكبر من الاستقلال، ولها مصالح كبيرة، خصوصًا "الدولة العميقة"، والجيش. ولا يمكن تصور أنَّ الرأسمالية كانت لتختار هذا النمط من الدولة القائمة لو قامت ببنائها بنفسها على قول بولانتزاس[110]. لكنه راح ينفي عن الدولة أيَّ سلطة خاصة، معتبرًا إياها مجرد محل ومركز لممارسة السلطة[111]، كأن الدولة هي مجرد موقع أو نقطة التقاء لمصالح الطبقة المسيطرة. وهذا مفهوم يخالف الواقع. ذلك أنَّ الحكام أولًا: لا يكونون في كل الأحوال ضمن أعضاء الطبقة المسيطرة، بل بعضهم يكون حتى في الأصل من الطبقات الفقيرة، وهم ثانيًا ليسوا مجرد مستخدمين بواسطة الطبقة الغنية، بل تكون لهم طموحاتهم إلى السيطرة وتحقيق طموحاتهم الخاصة المعنوية أو المادية؛ وباختصار: تحقيق مكانة في المجتمع. فالدولة كيان فعلي ذو مصالح ورؤية خاصة. وهذا ما يفسر ذلك الانفصال أو التميز بين الطبقة المسيطرة والدولة. وفي كثير من بلدان العالم المتخلفة تلعب الدولة دورًا أكبر بكثير؛ حتى أنها تمتلك جزءًا كبيرًا من الاقتصاد، وتتغلغل في كل بيت وكل ركن، من خلال تقديم خدمات ودعم، بجانب الإشراف الأمني المباشر. بل وفي كثير من الدول لا يستطيع حتى أبناء الطبقة المالكة استخدام رؤوس أموالهم إلا برضا من الدولة ومن خلال أجهزتها. وهذا يحدث حين تكون الدولة حديثة جزئيًا

---

[110] نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ص **8**.

[111] قال: ***"ليست الدولة الموضوع الإداري الأدواتي لجوهر سلطة تمتلكها الطبقة السائدة، وليست ذاتًا تتصرف بسلطة تتطابق مع ما تنتزعه من الطبقات الأخرى بالإكراه: الدولة هي محل التنظيم الاستراتيجي للطبقة السائدة في علاقتها مع الطبقات المسودة. هي محل ومركز لممارسة السلطة، لكنها لا تملك بذاتها أيَّ سلطة"*** – المرجع السابق، ص **148**.

فحسب، والنظام الاقتصادي به ملامح قبل رأسمالية ملموسة. وفي كل الأحوال ليست الدولة مجرد تابع مباشر للطبقة المسيطرة، وليست مجرد أداة لتلك الطبقة، أو مجرد "انعكاس" - باعتبارها جزءًا من البناء الفوقي- للبناء التحتي، كما تقول الماركسية الأرثوذكسية، بل هي أيضًا لها قوتها الخاصة وسلطتها الخاصة.

- ومن المهم أنْ نلاحظ أنَّ انقسام الناس إلى حكام ومحكومين لم يتم على أساس من اختلاف الذكاء والمواهب، بل تعددت العوامل. فالجماعات الأكثر فقرًا تطلعت لغزو الأغنى، وكان البدو والصيادون سباقين بحكم خبراتهم في الكر والفر بجانب فقرغالبيتهم. بينما مال الفلاحون -بوجه عام مع استثناءات- للسلام بحكم استقرارهم وفقدانهم دوافع اقتصادية للاعتداء على غيرهم. كذلك استغل بعض الناس ذوي القدرات القيادية والميل للزعامة موازين القوى الاجتماعية. ولا شك أنَّ العناصر الأقدر على القتال والغلبة قد استغلت ذلك، واستطاع السحرة والكهنة، وهم أصحاب مواهب، تحقيق المكاسب واستغلال الآخرين. ومع تكون الدولة والانقسام الطبقي راح الحكام يستخدمون العناصر الأكثر تفوقًا في الكتابة، والقتال، والإنتاج الفني والفكري، والسحرة والكهنة، لحسابهم.

طفيلية الدولة:

- لو كان نشوء الدولة لحاجة المجتمع إليها لما احتاجت للمؤسسات الأيديولوجية ولا لادعاء أنها حق إلهي أو عقد اجتماعي، أو ادعاء الحكام ملكيتهم للأرض ولا أنهم مكلفون بمهام تاريخية عظيمة. بل صدق القول *"إنَّ الدولة تحظر على الفرد أنْ يرتكب إثمًا، لا لأنها تريد أنْ تمحو هذه الآثام، بل لأنها تريد أنْ تحتكر ارتكابها لنفسها"* [112].

- ما دور مؤسسة الجيش سوى العدوان أو صد عدوان جيش آخر أو مواجهة تمرد الجماهير؟ لا شيء؛ فالجيوش ككل مؤسسات طفيلية، تستهلك ثروات الشعوب. وفي الغالب يؤدي تدخلها في السياسة إلى تخريب الاقتصاد والمجتمع ككل. إنها جماعات من القتلة المحترفين لا أكثر. ووجود الجيش يعني الحرب، أما حالة السلام فليست في أغلب الأحيان سوى مرحلة تحضيرٍ للحرب. فالدول تشبه الشركات الرأسمالية[113]، فتعمل المنافسة بين الدول عملها مؤديةً إلى تدمير وامتصاص الدول الصغيرة والمتوسطة لمصلحة الدول الكبرى. فالدولة إما تلتهم غيرها من الدول أو تُلتَهم هي، فتكون متحكمة في غيرها أو تابعة لها. وحتى بغض النظر عن المصالح المحددة تميل الدولة إلى العدوان وفرض القوة متى استطاعت، كآلية لتحقيق ذاتها، ولكي تثبت الجيوش أهميتها وتحقق مكانة. ونادرًا ما وجدنا دولًا محايدة إلا باتفاق دولي عام وتوازنات قوى معينة، وعلى نحو مؤقت.

---

(112) **Sigmund Freud, Thoughts for the Times on War and Death, p. 3071**

(113) وهو تشبيه ذكره ميخائيل باكونين: *"لكيْ تستمر الدولة لابد أنْ تغزو دولًا أخرى، بالضبط مثلما تقوم المنافسة في المجال الاقتصادي بتدمير وامتصاص رأس المال الصغير وحتى المتوسط.. ونفس هذه المنافسة تعمل أيضًا في حياة الدول، مؤديةً إلى تدمير وامتصاص الدول الصغيرة والمتوسطة لمصلحة الدول الكبرى"*. **Statism and Anarchy**

- أما قوات الأمن فتعمل لمنع الجريمة والقبض على المجرمين. هذا صحيح، لكن لا توجد أيُّ ضرورة لأنْ تكون مؤسسة منفصلة عن المجتمع ومستقلة، وقد كان المجتمع قبل نشوء الدولة يقوم بهذا العمل بدون شرطة مستقلة، ويمكن الآن أيضًا أنْ تقوم بهذا الدور شرطة شعبية من المتطوعين والمحترفين الخاضعين لقيادة الأجهزة الشعبية، أو حتى من المجندين. وإذن يتبقى دور الدولة في عمل الاقتصاد وإدارة المجتمع. هذا الدور الأخير لا يتطلب موظفين ذوي امتيازات وجاه وسلطان، بل يمكن أنْ يقوم بعملهم موظفون (نتكلم عن الكبار أصحاب السلطة) مفوضون، مثل رؤساء المدن والعمداء ورؤساء الأحياء والبلديات... إلخ كمفوضين وليس كممثلين للشعب. ومع تطور التكنولوجيا لن يحتاج المجتمع إلا إلى إدارة إلكترونية، تحت إشراف مبرمجين محترفين ينفذون تعليمات الحكومة.

وإذا تم حل الجيوش وإخضاع النشاط الأمني لشرطة شعبية، لا يصبح هناك أيُّ مخالب للجهاز الإداري، ويمكن إخضاعه للمؤسسات الشعبية.

- في بعض البلدان طورت الدولة عملية الإنتاج (الريّ الصناعي مثلًا) لكن لصالح الطبقة المالكة. وبدون هذا التطوير كان الناس يعيشون أيضًا. ولا يوجد في التاريخ ما يدل على أنَّ الدولة قد نشأت بسبب حاجة الناس لها من أجل عملية الري الصناعي، فلماذا نتصور أنَّ هناك من "يتطوع" لإنشاء دولة بالعنف والمذابح من أجل الري والصرف؟! يضاف لذلك أدوار تقوم بها الدولة، لكنها لا تحتاج لآلة قمعية للقيام بها، فلا دور للجيش والمخابرات والمعتقلات لعمل مثل الضمان الاجتماعي. وقد كان الريُّ الصناعي، بما تطلبه من حشد أعداد ضخمة من الأنفار وتعاون وثيق بين الفلاحين هو أساس نظام المشتركات القروية وغياب الملكية الخاصة للأرض، اللذين كانا أساس مركزية الدولة والطغيان الشرقي. ومنحت الحاجة للريّ الصناعي فرصة للدولة لكيْ تمارس المزيد من التسلط والقهر، وليس ضرورة تحتم نشوء الدولة في حد ذاته. ببساطة لقد نشأت الدولة أيضًا في المناطق التي لا تحتاج للري الصناعي. وكان يمكن أيضًا أنْ يستمر الري الصناعي بدون دولة أصلًا؛ بالتعاون وتحت إشراف رؤساء القرى والقبائل.

- لقد كانت الدولة في كل المجتمعات وفي كافة العصور والظروف هي -جوهريًا- مجموعة من الرجال المسلحين، كما ذهب الاشتراكيون العظام. وإذا جردنا النظريات العديدة حول مسألة الدولة من اللغة المقعرة، والجمل الصوفية والشروح المعقدة، ومحاولات تزيين ظاهرة الدولة بتصورات غير مفهومة أو تخدعنا باللغة "العميقة"، سنجد أنَّ الدولة هي فعلًا مجموعة من الرجال المسلحين واللصوص والمجرمين المحترفين. ونحن نقصد الكلام بهذه السطحية، لأنَّ إزالة الرتوش و"العمق" النظري المصطنع، وتبسيط اللغة، وتقديم المفاهيم بطريقة مستقيمة، يقودنا إلى كشف الحقيقة واضحة وصريحة وصادمة: الدولة هي مجرد عصابة مسلحة تقمع المجتمع لحساب الطبقة الغنية ولحساب نفسها أيضًا بالطبع، بغرض تأمين نهب الطبقات العاملة. وينكشف الوجه الحقيقي لجهاز الدولة في الثورات والانتفاضات الكبرى، فيختفي الماكياج وتتصرف كمجرد عصابة من المجرمين المحترفين.

ـ القضية الأساسية لكل ثورة كما قال الماركسيون بحق هي قضية السلطة السياسية. وبالنسبة للثورات الشعبية تنجح الثورة بقدر ما تتمكن من تفكيك جهاز الدولة بقدر الإمكان. فالطبقات المستغلة تحتاج لجهاز دولة، أما الطبقات الشعبية فلا حاجة لها لهذا الجهاز. فمن الممكن ببساطة تحويل الجيش وأجهزة الأمن والمخابرات إلى الاعتماد على المجندين للخدمة العامة وقوات الاحتياط مع إلغاء الأجهزة المحترفة (مما يثبت إمكانية ذلك أنه مطبق جزئيًا في إسرائيل التي تعتمد أساسًا على التجنيد الإجباري والاحتياط، أما الجيش العامل فمحدود العدد)، مع الاكتفاء بعناصر محترفة من المدرِبين. أما الأجهزة الإدارية فمكن الممكن أنْ تحل محلها إدارة إلكترونية. ومن السهل أنْ تصبح المحاكم شعبية بنظام المحلفين مع قضاة محترفين ذوي رأيٍ استشاري. والبرلمان يصبح مجلس مفوضين بالتصعيد من اللجان الشعبية وكذلك مجلس الوزراء. وكل هذا قد تحقق لمدة قصيرة بعد الثورة الروسية في أكتوبر 1917، وفي ثورة باريس 1871.

إنَّ تفكيك الدولة بحد ذاته كفيل بحرمان طبقة اللصوص والمستغلين والقتلة من الحماية.

ـ لكل هذا لا يمكن أنْ يكون المرء تحرريًا حقيقةً إلا إذا كان مناضلًا ضد جهاز الدولة بالذات. فلا تكلمنا عن الحرية تحت سيطرة عصابة مسلحة على المجتمع. سنبدأ التحرر فعليًا بعد اختفاء هذا البعبع المسمى بالدولة؛ العدو الرئيسي للحرية. وبالطبع لا تكفي تصفية الدولة لتصفية سلطة الطبقة الحاكمة والقمع عمومًا، بل لابد من نقض الأيديولوجيا ومؤسساتها التي تستخدمها في السيطرة على الجماهير.

ـ هناك ظاهرة حديثة تتمثل في فقدان الدول جميعًا لاستقلالها جزئيًا. فالعالم يتحول بالتدريج إلى قرية واحدة، بفضل تطور الاتصالات، والعولمة. وفوق هذا تُنتزع سلطات الدولة في اتجاهات متعددة؛ الشركات متعددة الجنسية، والتعاونيات، واقتصاد الظل والتهميش بكل أشكاله، والمنظمات غير الحكومية، وجماعات الضغط، والمنظمات المسلحة متعددة الجنسية، وغيرها. كما تم تشكيل مؤسسات فوق دولية، صحيح أنها تخضع للدول الكبرى، لكنها تمتلك بعض النفوذ بفضل الضغوط المتبادلة للشركات والدول. من هذه، المنظمات التابعة للأمم المتحدة، منظمة التجارة العالمية، الاتحاد الأوروبي، وغيرها الكثير. وما يعيق العولمة الحقيقية حتى الآن هو المصالح الأنانية للشركات والدول، التي تقاوم حرية انتقال الأفراد وتعيق تأهل البلدان المتخلفة لاستقبال رؤوس الأموال بدعم حكوماتها الرجعية، بالإضافة إلى النزاعات المسلحة التي تخلق عدم الاستقرار. كما تعتبر الدعايات والشعارات المناهضة لتحرير الاقتصاد وللعولمة دعاوى رجعية. فإلغاء تدخل الدولة في الاقتصاد بقدر ما يمكن هو إجراء تحرري يطلق طاقات الأفراد ويحقق لهم الكرامة.

وبلا مبالغة تقف الدولة والحدود الدولية كأعدى أعداء حرية الأفراد.

الديمقراطية:

الديمقراطية تتعارض جذريًا مع أيِّ نظام مغلق من المعتقدات، والعقائد، أو الأفكار. لذلك، الديمقراطية -بالنسبة لنا- ليس لها أيُّ علاقة مع التصور الليبرالي المهيمن الحالي للديمقراطية

موراي بوكتشن

- الديمقراطية في أعرض تعريف لها هي حكم الشعب. ولم يعرف التاريخ قط فترة ديمقراطية بهذا المعنى، بل عرف درجات منها. وقد تغير شكلها ودرجتها من فترة لأخرى، وكثيرًا ما تم فضها وفرض حكم أوتوقراطي.

- في أثينا عرفت الديمقراطية المباشرة لكن بدون أيِّ دور للعبيد، وفي العصر الرأسمالي كان قمة الديمقراطية هي التمثيلية، مدعومة في بعض البلدان بما تُسمى التشاركية، كما توجد الديمقراطية المباشرة في سويسرا فقط.

- لا تكمن مشكلة غياب حكم الشعب في شكل الحكم، ولا توجد "وصفة" لتحقيقه دون تحقيق تغيرات عميقة في بنية المجتمع. فمهما كان شكل الحكم، حتى الديمقراطية المباشرة، لا يمكن أنْ تكون حكم الشعب بالفعل إلا إذا كان الفرد حرًا. بمعنى أنَّ ديمقراطية الصناديق لا تكون ديموقراطية إلا في ظل ثقافة ديمقراطية، وديمقراطية اجتماعية. ولا حرية للفرد بدون تحقيق سيادته على جسده وماله وضميره. وهذا لا يتحقق إلا إذا اختفى جهاز الدولة قبل أيِّ شيء آخر، واختفت كذلك التمايزات في القوة الاقتصادية والمعرفية بين الأفراد. وهذه طموحات يمكن أنْ تتحقق في المدى الطويل، أو لا تكتمل أصلًا. لذا تظل الديمقراطية هدفًا يتحقق جزئيًا لكن لا يكتمل.

- ولا يوجد شكل مثالي للديمقراطية، لكن أيُّ خطوة تحقق قدرًا من حرية الفرد هي خطوة ديمقراطية. الديمقراطية المباشرة أكثر تحررية، أيْ نظام المفوضين وليس الممثلين محترفي السياسة؛ فلا أحد يمكنه أنْ يمثل الآخر. بل حين يختار شعب ما ممثلين "له"، فإنه يتنازل عن حريته. وقد سمح ظهور وانتشار الكمبيوتر الشخصي والإنترنت بخلق شروط أفضل لتحرر الفرد وتطبيق الديمقراطية المباشرة.

- الليبرالية التحررية Libertarianism: هذه ليست "وصفة" ديمقراطية، بل مفهوم، لا يتحقق إلا في سياق نضال طويل.

الهدف هنا هو حرية الفرد لا المجتمع أو الدولة. فالمؤسسات الاجتماعية يجب أنْ تكون في خدمة الأفراد في النهاية، ولا معنى لمطالبة الناس بالتضحية بأنفسهم لمجرد بقاء المجتمع أو الوطن، دون أنْ يؤمن لهم هذا المجتمع أو الوطن الحرية والأمان. فمن القيم التي يجري الترويج لها في الأنظمة المستبدة، وحتى في دولة "العقد الاجتماعي"؛ الليبرالية، هي أنْ يكون الفرد من أجل المصلحة العليا للوطن أو الدولة مع ضرورة التضحية بحريته الخاصة من أجل تلك الأهداف "العليا". النتيجة هي ذوبان الفرد في منظومة تحقق حرية الآخر: المستبد وجماعته؛ الدولة، النخبة المسيطرة، فتصبح حياة الشعب مكرسة من أجل الحكام، وفي الحالات القصوى يذوب الكل في واحد؛ الحاكم المستبد الفرد. إنَّ شعارات مثل شعار "يحيا الوطن"، "الأمة فوق الجميع"، "الزعيم المفدَّى" تستلب الأفراد وتوظفهم في خدمة أعدائهم. فالدولة أو "الأمة" أو الدستور والقانون، التي تطالب الأفراد بالتضحية بأنفسهم من أجلها لا يضحي قادتها ورجالاتها -غالبًا- بشيء. وضمن التضحية على مذبح الفداء قد يطالَب الفرد بعدم توجيه النقد للنظام، بل بالعمل في خدمته بإخلاص؛ مقابل ماذا؟ مقابل المجد لذلك الواحد الذي يزعم أنه يمثل الكل. وفي المجتمعات الديمقراطية -زعمًا- يتم الإعلان عن حرية الفرد المقدسة، لكن هذا يقصد به الفرد البرجوازي. بينما يُسمح للآخرين بحرية اختيار صاحب العمل الذي يسرقهم، وعضو البرلمان الذي يخدعهم، والرئيس الذي يحقق مصالح الدولة باسمهم ولا يفي -غالبًا- بوعوده، وحرية الانتماء أو التماهي مع رياضي معين أو فريق من الفرق الرياضية، مع استمرارهم في تقديس الجيش الذي يحمي كل هذه المنظومة، ويكون جاهزًا طول الوقت لقمعهم وقت الضرورة. ودائما يتم ترويع الأفراد من الخطر الخارجي، الحرب المحتملة طول الوقت، وحديثًا أضيف "الإرهاب" كتهديد دائم، يظهر -غالبًا- بفعل إرهاب الدول. وفي نهاية المطاف تجلس الدولة تاجًا فوق رأس الجميع.

وإذا مددنا مبادئ التحررية على استقامتها سندعو إلى النضال ضد الرأسمالية الاحتكارية، المعيقة لحريات الأفراد، بل جعلت الفرد مجرد ترس في آلة العمل، وحتى تحكمت في الذوق العام واختيارات الناس لملبسهم ومأكلهم. وسندعو إلى إطلاق حرية العمل الفردي والتعاوني. كما سندعو إلى العمل على تفكيك جهاز الدولة تدريجيًا، بتقليص سلطاتها ووظائفها و"حقوقها". أما بديلها فهو حكومة إدارة بلا جيش ولا شرطة مستقلة، ولا قضاء مستقل، تشكلها اللجان الشعبية. مع انتخاب كبار الموظفين، مثل المحافظين والعمد ورؤساء الأحياء والبلديات... إلخ، <u>كمفوضين deputies commissioners</u> وليس كممثلين للشعب؛ إنها <u>ديمقراطية مفتوحة</u>.

كما يجب العمل ضد فصل المجتمع المدني عن السياسي وفصل السلطات عن الجماهير. فارتباطهم يزيح تسلط عصابات السياسيين، والقضاء، والدولة عمومًا.

وضمن آليات تفكيك جهاز الدولة الاعتماد على التجنيد الإجباري ونظام الاحتياط، والتقليل التدريجي لحجم وسلطة العسكريين المحترفين، ومع التطور التكنولوجي الهائل أصبح من الممكن الاستغناء عن أولئك العسكريين.

ولا تقبل الليبرالية التحررية التمييز بين الناس على أساس ديني، أو عرقي، أو قومي، أو جنسي، بل تدعو إلى حرية الأقليات، الحرية الجنسية المطلقة، المساواة بين المرأة والرجل، حق الإجهاض، الحرية الدينية شاملة حرية نقد الدين، وبقية الحريات الشخصية والسياسية من كل نوع.

وبدلًا من مطالبة الدولة بتقديم المنح والدعم للأفراد يجب أنْ يتولى الأفراد بأنفسهم تكوين مؤسسات مجتمعية تحميهم، ويجب إلغاء كافة المعوقات السلطوية لأنشطة الناس الفردية أو التعاونية. فالدولة عدو للحرية، ويجب أنْ يكون هذا واضحًا.

- لا يمكن وضع تصور نهائي للديمقراطية، بل قد تنشأ أشكال جديدة باستمرار مع تطور المجتمعات والقدرات البشرية والتكنولوجيا، كما ستستمر أشكال من التسلط بحكم الفروق بين تكوين وقدرات الأفراد، وبالتالي سيستمر الصراع بين المتسلطين وضحاياهم.

- أما نظام القضاء السلطوي المتعالي على الشعب فلا يتسق مع مبادئ الليبرالية التحررية؛ بل يجب أنْ يكون القضاء شعبيًا ليلتزم بتطبيق روح الحق والقانون، وليس نصوص القانون الرتيبة والمعقدة. ويقدم نظام المحاكم الشعبية أو الثورية ديمقراطية أكثر ألف مرة من محاكم الدولة. لا يجب أنْ يفلت مجرم من العقاب بسبب "فساد الإجراءات" أو ضياع مستندات، بل يتحقق العدل بالوصول إلى الحقيقة وإعادة الحق لأصحابه ومعاقبة المجرم الحقيقي.

- تظل الديمقراطية هدفًا يجب أنْ تحقق ويعاد تحقيقه وتطوير أشكاله إلى مالا نهاية، بعملية نضالية مستمرة.

****

'ستبدأ الحرية تتحقق حين تختفي الدولة ويصبح الناس قادرين على تنظيم أنفسهم، وحين يمتلك الأفراد حرية الانتقال بدون جواز سفر أو أيِّ قيود، وحين تختفي كل قوة تسلطية، مثل احتكارات الاقتصاد والعنف والمعرفة؛ وحين تختفي مراقبة الأفراد من قبل أجهزة خاصة، وحين يتقارب الناس في قدرتهم المعرفية والاقتصادية'

الفصل الخامس: الرفاهية

ومن لم يعانقه شوق الحياة
تبخر في جوها واندثر
فويل لمن لم تشقه الحياة
من صفعة العدم المنتصر

أبو القاسم الشابي

لا تتوقف الحاجات البشرية عند حد معين، ولا يوجد شيء اسمه الحاجات الأساسية يمكن تحديده بشكل نهائي؛ فالحاجات لا نهائية؛ لا تقف عند سقف، ليس فقط بسبب الطموح البشري الغريزي، بل أيضًا لأنَّ كل وضع اجتماعي جديد يخلق حاجات جديدة. من أمثلة ذلك ظهور الحاجة إلى مطارات مع اختراع الطائرة، والحاجة إلى تطوير وسائل التشخيص والعلاج لظهور أمراض جديدة، أو حتى لمعالجة الأمراض المعروفة بطرق أفضل، والإنسان يسعى، بفضل غريزة الرغبة في الحياة، لإطالة عمره، والطرق إلى ذلك هي تناول طعام أكثر صحية، والتشخيص المبكر للأمراض، والوقاية الأفضل، وحتى تعديل جيناته، وتعديل المناخ وتقليل تلوث البيئة... إلخ. إذن فالحاجات "الأساسية" لا تكتمل أبدًا؛ وهذا هو حافز التقدم.

في الواقع لا يسعى الناس إلى تحقيق حاجاتـ"هم"، بل الحاجات التي يعتقدون أنها حاجاتهم. فتحت تأثير الثقافة المزروعة في أدمغتهم بواسطة السلطة، يستهلكون ما يفيد تلك السلطة وليس ما يناسب غاياتهم وطموحاتهم ومواهبهم وقدراتهم الكامنة. ومن أمثلة ذلك تناول الأطعمة المدمرة لصحتهم، وارتداء الملابس الضارة لأجسادهم، وتناول المخدرات، وإدمان الكحول، و"الاستمتاع" بنظام معيشة يخدر أذهانهم ويجعلهم مجرد تروس في آلة النظام الرهيبة. هذا لا يعني أنَّ للفرد حاجات طبيعية محددة، بل هو الذي يحدد حاجاتـ"هـ"، بنفسه، حسب تكوينه الجسماني والنفسي، وحسب مواهبه ونوازعه وقدراته، وبدون ضغوط المجتمع.

الرفاهية لا تعني اكتناز الأموال والعقارات والذهب؛ بل تعني الاستمتاع بالحياة، بالقيم الاستعمالية التي تحقق راحة الفرد، وتنمي قدراته وتمكنه من اكتشاف آفاق العالم، وتحفظ

له صحته وتطيل عمره وتقلل من أمراضه، وتحسن قدرات جسده. فالاكتناز مع عدم الاستفادة من الأموال لا علاقة له بالرفاهية. وفوق ذلك تتضمن الرفاهية تحقيق السعادة، بأنْ يصبح هناك معنى لحياة الفرد.

وقد أطلق تعبير "دولة الرفاهية" على بلدان الغرب، حيث لجأت الدولة إلى تقديم الرعاية الاجتماعية، لتفادي صعود الحركة الشيوعية، خصوصًا مع اشتعال الحرب الباردة. ويستخدم مفهوم الرفاهية عادة لوصف عملية تجاوز الفقر، وقيام الدولة برعاية الضعفاء، من أطفال وكبار سن ومعاقين ومشردين... إلخ. والحقيقة أنَّ هذا لا علاقة لها بالرفاهية من قريب ولا من بعيد. فمساعدة الضعفاء لسد الحاجات الملحة تعني تحقيق الكفاف لا أكثر. أما دور الدولة في هذه الحالة فيزيد من قوتها؛ يضع في أيديها سلاحًا للحرب الطبقية، والدليل على ذلك تراجعها بعد انتهاء الحرب الباردة وتدجين الحركة العمالية في الغرب. وقد صنعت دولة الرفاه نوعًا من أيديولوجيا الرفاهية، تمثلت في الربط بين كمية استهلاك الفرد وسعادته، واعتبرت الفرد مجموعة من الرغبات المادية، تم تصنيع كثير منها، تتطلب الإشباع، وكلما تم إشباع رغبة ظهرت غيرها، بحيث صار الفرد يلهث خلف الاستهلاك.

ومن الملفت أنَّه في ظل دولة الرفاه المزعومة، زاد تلوث البيئة وازداد معدل انتشار أمراض مثل السمنة والسكر والقلب والسرطان، بخلاف الأمراض النفسية، وانتشرت المخدرات، ناهيك عن تصاعد التهديد بدمار العالم بالسلاح النووي، كما قامت عشرات الحروب والانقلابات العسكرية في العالم الثالث.

ليست الرفاهية هي "أنا أستهلك إذن أنا موجود". فلا تعني تغيير السيارة والموبايل والملابس مع كل صيحة في عالم "الموضة" التي تصنعها الشركات لرفع حجم مبيعاتها، ولا هي التباهي بكثرة الممتلكات الشخصية التي لا تُستعمل، ولا تفيد أصحابها في شيء، أو لا يستطيعون حتى استخدامها، ولا هي مراكمة الثروات إلى مالا نهاية. وإنَّ هواية الشراء Shopping لا تدل إلا على فقر النفس وخوائها، والتي تمارس هذه الهواية كآلية تعويضية لهذا الفقر والخواء.

لا تعني الرفاهية أكبر قدر من الاستهلاك، بل استخدام الثروات والعلم والتكنولوجيا لتحقيق الراحة والاستمتاع، وفوق كل شيء: السعادة. وليست السعادة هي الشعور باللذة العابرة التي يعقبها الاكتئاب والقلق واليأس، كما يحدث لإنسان اليوم بالفعل، حتى الإنسان البرجوازي. بل الشعور بأنك نفسك؛ تختار ما يتلاءم مع دوافعك الداخلية واحتياجاتك التي تقررها بنفسك، وهذا يتطلب النضال ضد القهر والاستغلال، بل وضد استغلالك للآخرين وتسلطك عليهم، إن وجدا.

تتضمن الرفاهية السكن صحي، والطعام الصحي، وتوفر أدوية فعالة وضرورية للعلاج، مع حظر إنتاج الأطعمة الضارة والأدوية غير المفيدة، وتوفر البحث العلمي في مجالات ضرورية لحياة وصحة البشر، مثل الوقاية من السرطان والأمراض الفتاكة الأخرى، والعلاج

بالجينات، والطب الوقائي. وكذلك اكتشاف آليات لتفادي الأمراض الوراثية الخطيرة، والعيوب الخلقية، ونظاما للتأمين الصحي الشامل. ومن المجالات المهمة لتحقيق كل هذا العمل ضد ملوثي البيئة، سواء على الأرض أو في الفضاء. وفوق كل شيء يحتاج كل هذا للنضال ضد طبقة اللصوص والمجرمين الذين لا تعنيهم مصالح البشرية ورفاهيتها.

تتحقق درجات من الرفاهية بالضغط على الشركات لخفض ساعات العمل، وإلغاء العمل اليدوي نهائيًا، باستبداله بالآلات والروبوت (الإنسان الآلي)، وهذا يتطلب نظام تعليم متقدم وأهلي ومجاني، لتخريج تكنوقراط ومبرمجين وعلماء بدلًا من عمال يدويين، مع جعل تداول المعلومات مفتوحًا ومجانيًا، وكسر احتكار العلم والتكنولوجيا شاملًا حق الملكية الفكرية لمدد طويلة.

ليس الطريق إلى المزيد من الرفاهية هو مطالبة الدولة بالمساعدة، فهذا التسول من العدو يزيده قوة، بل هو مناهضة دعم الدولة للطبقات المستغِلة وغل يدها عن الاقتصاد، وتقليل مصاريفها (على الجيش والشرطة وجحافل الموظفين والفساد) وتقليل حجمها، والضغط لمصادرة رأس المال الوهمي، ومناهضة المخدرات. فالدولة والاحتكارات هما العدو الأول لرفاهية الجمهور، بسبب تبديد الثروة الاجتماعية، ونهب الطبقات العاملة، وعرقلة التكنولوجيا المكلفة بغرض المحافظة على معدل ربح مرتفع.

إنَّ الطريق الثوري إلى مزيد من الرفاهية هو العمل والابتكار خارج سلطة الاحتكارات والدولة.

وضمن أشكال النضال من أجل رفاهية الإنسان العادي، كسر احتكار المؤسسات الممولة للبحث العلمي، وضمنها المؤسسات البحثية الطبية، والمؤسسات الصناعية والتجارية الكبرى، عن طريق إنشاء تعاونيات في هذه المجالات، تتبنى تكنولوجيا متقدمة نظيفة، وصناعة تحقق احتياجات الجماهير العادية.

لا توجد حدود للرفاهية؛ فلا الناس ستحصل على صحة مطلقة، ولا الإنسان سيصبح خالدًا، ولا سيتحكم في الكون ويمنع الكوارث، ولا الحاجات ستتشبع. ببساطة الحاجات البشرية لا تتوقف، بل إنَّ سدَّ كل حاجة يخلق احتياجًا جديدًا، وحل كل مشكلة يخلق مشكلة جديدة. فلن تتحقق الرفاهية بمعنى الكلمة أبدًا، بل سيظل هناك نقص وضرورات غير مشبعة، وبالتالي سيستمر السعي والكفاح من أجل "سد الحاجات الضرورية".

ومهما حققنا من تقدم علمي وتكنولوجي، واستغنينا عن العمل اليدوي وقللنا ساعات العمل، لن يتوقف الإنسان عن العمل أبدًا. فالبحث العلمي لن يتوقف، وإنتاج وتطوير المزيد من السوفت وير سيظل من الحاجات الضرورية، بل قد يتطلب الحال ساعات عمل أطول، لكن أكثر متعة، فيختفي أو يضمحل الفرق بين العمل واللعب.

ومهما طال النضال من أجل تحقيق تعادل الأفراد في كافة أشكال القوة سيستمر التمايز، وبالتالي ستختلف التكوينات الشخصية، والطموحات، وبالتالي ستستمر المنافسة بينهم، حتى لو اختفت الطبقات، وساد التعاون.

كل هذا ينقض تلك الفكرة القائلة بإمكانية أنْ يعمل الفرد حسب طاقته ويأخذ حسب حاجته.

****

'ستظل الرفاهية مجرد طموح لن يتحقق، بل ستظل هدفًا في طريقه إلى أنْ يوجد'

الفصل السادس: التقدم

> ***سنحصل على غذائنا في المستقبل كما تحصل النباتات على غذائها من الشمس، وكلما تقدمت تقنياتنا وأصبحت أكثر تعقيداً وقوة كلما كان اعتمادنا على موارد الأرض أقل وأقل***
>
> راي كورزويل

تكونت فكرة التقدم (أو التطور) منذ عصر التنوير في أوروبا، ثم تبلورت في القرن السابع عشر، خاصة مع وضع نظرية التطور في الكائنات الحية. وفي النهاية صار كل من العقل والتقدم، ضمن أهم آلهة العصر، خاصة أنَّ الرأسمالية قد دفعت العلم والتكنولوجيا دفعات هائلة لزيادة معدلي الربح وتراكم رأس المال، وتوسيع حركة الاستعمار لنفس الغرضين.

معاني التقدم: نظريات التقدم عديدة للغاية، وسوف نكتفي بإشارة سريعة:

التطور الاجتماعي: عند جان جاك روسو؛ من مجتمع الأسرة، إلى حق الأقوى، إلى العبودية، إلى الميثاق الاجتماعي في العصر الحديث[114]. كما سار كوندورسيه على نفس النهج وإنْ اختلف في التفاصيل[115]. كما سار الفكر الحديث كله على اعتبار الانتماء إلى الأمة أرقى من الانتماء للقبيلة، وأنَّ التنظيم الحديث للمجتمع أكثر تقدمًا من التنظيم القديم، كما أنَّ هناك تقدمًا في القيم البشرية. وهذا الأمر الأخير قد تعرض لانتقاد من الكثيرين، على رأسهم ماركس وإنجلز، وعدوهما نيتشه.

التطور البيولوجي: أسس على يد لامارك، والأهم تشارلز دارون بنظريته في الانتخاب الطبيعي. وقد تم تطوير (أو تعديل) نظريته فيما بعد لتفسير تحولات الجينات، بعد اكتشافها.

تطور الوعي الإنساني: ذهب هيجل إلى اعتبار التاريخ هو تطور الوعي بالحرية؛ الحرية من السيطرة الخارجية، ومن العبودية الداخلية للشهوات والرغبات[116]. أما أوجست كونت، فقسم مراحل الوعي إلى ثلاث: المرحلة الثيولوجية، أيْ اللاهوتية، في ثلاث مراحل فرعية؛ عبادة الأشياء ثم تعدد الآلهة ثم التوحيد، تلتها مرحلة الميتافيزيقا، بمعنى الفلسفة، وأخيرًا مرحلة العلم، أو الوضعية التي لا تضاهيها أيٌّ مرحلة في تأثيرها على تغير الوجود الإنساني[117]. أما فيكو فقال بالتطور من مرحلة الدين، فمرحلة البطولة (العصور الوسطى)، ثم مرحلة الإنسانية في الغرب الحديث[118]. وهناك فكرة شائعة في الفكر الغربي ترى أنَّ العلم الحديث كان تجاوزًا للأسطورة؛ تطورًا. أما العلمنة فقد وضعت الإنسان في مركز الكون، وهو ما يعده الفكر الغربي تقدمًا.

تقدم قوى الإنتاج: وهذه الفكرة هي منتج الماركسية، التي اعتبرت العامل الاقتصادي هو المحرك الأول للتاريخ، وهو تقدم قوى الإنتاج، الذي يحدد علاقات الإنتاج، إلى بقية السلسلة.

---

(114) The Social Contract, pp. 1-10

(115) عرض مخطط كوندورسيه السيد محمد بدوي في كتابه: مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري لكوندورسيه.

(116) The Philosophy of History, Intruduction

وبكلمات هيجل: *"التحرر من السيطرة الخارجية -بقدر ما يكون للقانون الذي يخضع له عقوبته الصريحة- والتحرر من العبودية الداخلية للشهوة والعاطفة"*.

(117) Auguste Comte, The Positive Philosophy, Chapter VII-XV

(118) المرحلة الدينية: تتميز بالطبيعة التأليهية للأشياء وكانت حياة المجتمع في هذه المرحلة تعتمد على مقولات دينية في مجالاتها المختلفة. أما مرحلة البطولة فكانت تبدو في تعظيم الشرف والمغامرة وظهور الأرستقراطية السياسية، والحق فيها كان للأقوى. وتتميز مرحلة الإنسانية بالحرية السياسية والمساواة وسيادة الحقوق المدنية وانتشار الأنظمة الديمقراطية. نظريات التغير الاجتماعي (بدون اسم المؤلف).

وفي العموم تعتبر الحداثة في الفكر تطورًا لما قبل الحداثة، أو للمجتمع قبل الرأسمالي. فمن الدولة المستبدة إلى دولة العقد الاجتماعي والمؤسسات، ومن الرق إلى العمل الحر، ومن روابط الدم إلى الأمة والدولة الوطنية، ومن الخرافات إلى العلم... إلخ. والآن أصبح هناك ما يُسمى بما بعد الحداثة، متلازمة مع المجتمع ما بعد الصناعي.

إنَّ التقدم ليس مفهومًا مجردًا، وليس إلهًا معبودًا، ولا يستحق ذلك؛ فقد يُستخدم تقدم العلم والمعارف والتكنولوجيا لخدمة أيديولوجيا رجعية مضادة للإنسانية كما يحدث فعلًا.

لا يمكن اعتبار وضع ما تقدمًا إلا إذا كان لدينا معيار للتقدم، وليس كل جديد زمنيًا أكثر تقدمًا بالضرورة. وهذه مجرد تساؤلات: من يحكم إذا ما كان العلم أكثر تقدمًا من الأسطورة؟ ولماذا لا تكون بعض معلوماتنا وأفكارنا الحالية مجرد أساطير؟ ومن قرر أنَّ اقتصاد السوق أرقى من اقتصاد الكفاف؟ وما معيار الحكم إنْ كان نظام القبيلة أكثر أو أقل تقدمًا من الأمة، وما هو أساس اعتبار ارتفاع الإنتاجية نعمة أم نقمة على البشرية؟ ألم يكن الإنسان قبل الثورة الزراعية أكثر سعادة؟ ألم تكن صحته أفضل مائة مرة من الإنسان الحالي[119]؟ ألم يكن الهواء أنظف، والطعام صحيًا؟ وأين هو ما قاله هيجل عن الوعي بالحرية في ظل قيام الفاشية (ظهرت بعده بنحو قرن وبدأت تلوح الآن في الأفق من جديد) أو الأنظمة العسكرية والحروب العالمية؟ الحقيقة أنَّ المرجع المستخدم هو الوضع الحالي للعالم، والذي يعتبره جلُّ المفكرين هو الوضع المتقدم بالقياس إلى الماضي. الغرض الواضح من هذه المعيارية هو وضع الرأسمالية على قمة هرم التطور البشري، بالرغم مما ارتكبته من جرائم أخلاقية وفقًا للضمير الإنساني، وحتى القائلون بـ "الدور التاريخي" للرأسمالية (الماركسيون) يعتبرونها قمة الحضارة والتقدم البشري حتى الآن، مبررين -ضمنًا- لكل جرائمها.

فالتقدم التقني في ظل الرأسمالية والدولة ساهم في الحروب المدمرة، وحركة الكشوف الجغرافية والاستعمار، واستعباد ملايين الأفريقيين. كما ساهم تطور الصناعة في أوروبا في تدمير صناعات البلدان المستعمرة، وفي تطوير صناعة أدوات القمع، وسهل للطبقات المالكة نهب الطبقات العاملة، وخلق وضعًا أدى لانتشار الأمراض العضوية والنفسية والإحباط والاغتراب. كما استخدم تقدم العلوم الاجتماعية في دراسة عادات الشعوب وتاريخها لدعم عملية السيطرة عليها. كذلك استخدم البحث العلمي في تغيير نمط العلاج حسب ضغوط الشركات، مثل ترويج أدوية معينة؛ شيطنة الكولسترول -على سبيل المثال- واتهامه بكل الجرائم (بلغت التكلفة المادية السنوية لأدوية ستاتين المخفضة للكولسترول وفقًا لعديد من المصادرعشرات المليارات من الدولارات سنويًا، رغم آثارها الجانبية الكثيرة[120])، وأصبح استخدام دعامات القلب أيديولوجيا؛ يعامل كضرورة لكل مرضى شرايين القلب، وهو أمر

[119] كان متوسط العمر منخفضًا بسبب ارتفاع وفيات الأطفال أساسًا.

[120] Michael W Whitehouse, Desley E Butters, Lest we Forget: The Darker Side of the Hypocholesterolemic Statin Drugs

ليس ضروريًا في كثير من الحالات. استخدم العلم أيضًا في إنتاج أطعمة خطيرة على الصحة، مثل التوسع في إنتاج القمح، والسكر، والزيوت المهدرجة - اللحوم المصنعة - الطعام المعبأ والمحفوظ - تغذية الحيوانات والأسماك بالعلف بدلًا من الخضرة - الاستخدام غير الرشيد للهرمونات في تربية الحيوان- استخدام الأسمدة المصنعة والمبيدات الحشرية الضارة، بجانب تسميم الأنهار والبحار بالزئبق والبلاستيك. كما أنتج الملابس الصناعية، أنواعًا ضارة من العطور، فتحة الأوزون، الاحتباس الحراري، تلوث الهواء، خاصة في المدن الصناعية... إلخ.

لقد كان ارتفاع الإنتاجية أصلًا شرطًا (وليس سببًا) أساسيًا لظهور الملكية الخاصة والاستغلال، ببساطة لأنه هو المسؤول عن ظهور الفائض، ثم أصبح شرطًا ضروريًا لتحرر البشر أو بالأصح لتحقيق البشر مزيدًا من الحرية، كما سنرى.

والعلم حاليًا في خدمة الممولين، فلا يسهمون إلا في الأبحاث التي تحقق لهم الأرباح، والباحثون يقومون بهذه الأبحاث للحصول على التمويل والمكافآت. بل تخفي بعض الشركات ما يتحقق من تطوير في السلعة وتبيع السلع الأقل تطورًا حتى تطرح كل سنوات قليلة نموذجًا أفضل.

لقد ارتبط التقدم بالعقل، والذي كان في معظم الوقت في خدمة المكون المظلم من اللاوعي؛ ذلك الجانب من الغرائز والمشاعر والرغبات المكبوتة المعبرة عن الأنانية والنزعة التسلطية لقلة من الناس يتحكمون في الغالبية. ومن المحتمل في المستقبل إنتاج سوبرمان، وإخضاع الطبقات الفقيرة والشعوب المستضعفة إلى الأبد، أو التحكم في سلوكها وتحديد معدل ذكائها، بتغيير جيناتها. لكن يمكن أيضًا أنْ يكون في خدمة غايات أخرى، مثل التحرر والتعاون وتحقيق المساواة، وهذا رهن بكفاح الشعوب وثوراتها، بل ويمكن في المستقبل أنْ يخدم في علاج الأمراض النفسية وكشف اللاوعي وتحليل رغبات الفرد، بعد أنْ تنجح فكرة نسخ الذهن البشري على الكمبيوتر(121)،(122). فالتقدم التقني مرتبط دائمًا بأهداف ما، سلطوية أو تحررية. ومن الأمثلة المهمة في استخدام العلم في خدمة الأيديولوجيا على حساب الحقائق العلمية، ما يحدث في النظريات التي تنفي نظرية التطور، وادعاءات الإعجاز العلمي في كتب الدين، وليّ الحقائق في البحوث العلمية لصالح ترويج منتجات معينة، وهو أمر شائع في عالم الطب بالذات(123).

إذن العقل لا يصنع التقدم في كل الحالات، بل هو أداتي بالضرورة، لصالح التخلف أو التقدم، بالمعنى المذكور هنا؛ فقد يحقق أهداف القلة المتسلطة، أو الغالبية (أو القلة) الراغبة

---

(121) Tanya Lewis, The Singularity Is Near: Mind Uploading by 2045

(122) Jordan Inafuku, and others, Downloading Consciousness

(123) Integrating Dark and Light, Big Pharma Is Making Us Sick

في التحرر والرفاه. إذ لا يوجد حياد علمي في مجال العقلانية التقنية، فهي ترتبط بالسياسة والمصالح الاقتصادية لرأس المال. وهذا ما يفسر معاداة كثير من المفكرين النقديين للنزعة التقنية العلموية، والوضعية (سنتناول ذلك بعد). وكون العقل أداتي بطبعه لا يعني أنه يستطيع أنْ يكون محايدًا، بل هو دائمًا مضطر للعمل في خدمة هدف ما كما أشرنا.

يمكننا أنْ نحدد التقدم بأنه كل ما يساهم في تحقيق طموحات عموم البشر في الحرية والرفاهية؛ المرتبطين بتحقق ما يمليه الضمير الإنساني العام. فليس أيُّ ارتفاع في إنتاجية العمل أو إنتاج المزيد من المعدات أو القيم الاستعمالية يحقق هذا الغرض. وقد حقق التقدم التقني بالفعل نتائج مفيدة للبشرية، مثل مقاومة بعض الأمراض، توفير سبل الراحة في المسكن، وضمان مخزون الطعام وغيرها. يمكن أيضًا تحقيق إنجازات كثيرة أخرى، منها الزراعة الحديثة؛ بدون تربة وبدون كيماويات، مزارع للحيوانات تطعمهم الخضرة ولا تستخدم الهرمونات ولا الأطعمة الملوثة بالكيماويات. بل يمكن إنتاج بروتين ودهن حيواني مصنع وصحي، مما يغني الإنسان عن ارتكاب جرائمه الوحشية تجاه الحيوانات. وبدلًا من الاستخدام العسكري للطاقة النووية يمكن توجيهها للطب وإنتاج الكهرباء والهيدروجين من الماء كطاقة نظيفة. كما يمكن الاستفادة من الروبوت والطابعة الثلاثية؛ فيمكن التحرر من سطوة التكنولوجيا؛ فبدلًا من خضوع العامل للآلة يمكن جعل الآلة خاضعة للعامل؛ بمجرد برنامج يحدده ليبدأ عمل المصنع أو المنشأة عمومًا، وهو ما يتم تحققه الآن. وكذلك في إلغاء العمل اليدوي والليلي، وتقليل ساعات العمل، أو حتى إلغاء العمل وتحويله إلى هواية، بعد اختفاء العمل المأجور، وإنهاء التمييز والفصل بين الريف والمدينة، وتعزيز الدعوة للمساواة بين المرأة والرجل، حيث تختفي أهمية الفروق البدنية. كما يمكن بتكنولوجيا النانو وغيرها في الطب أنْ نجعل الإنسان يعيش طالما لم يقتل أو يتعرض لحادث. والآن يجري تطوير العلاج بالجينات والهندسة الوراثية، لكنه يحتاج إلى تمويل كبير.

في الواقع لا يمكن إلغاء تقسيم العمل ببساطة كما تصور ماركس، بالتقدم التقني المستمر واتساع العلوم وتنوعها. فعجز العقل البشري عن استيعاب هذا الكم من المعارف يفرض تقسيم العمل. لكن مع المزيد من التقنية، وتطور قدرات الإنسان على خلق امتدادات خارجية لذهنه من أدوات متطورة قادرة على العمل بدلًا منه، يمكن تضييق تقسيم العمل باستمرار، خصوصًا حين يصبح الفرد كعامل مجرد مبرمج ومعط للأوامر لتلك الأدوات. كما أنَّ توفير إمكانيات للتعليم السريع يمنح فرصة تغيير المهنة. ومع ذلك سيتسع مجال المعرفة باستمرار وستزداد العلوم تعقيدًا، مما سيجعل تقسيم العمل مستمرًا، وبالتالي يستمر العمل على تضييقه؛ صراع مستمر بين الاتجاهين.

وضمن ما يحقق تطلعات الناس للحرية والرفاهية جعل الأخلاق متسقة مع الضمير الإنساني العام، وبالتالي إخضاع التكنولوجيا لهذا الضمير، بدلًا مما حدث ويحدث من إخضاعها للضمير المجتمعي التسلطي واستخدامها في إذلال ونهب الشعوب. فهكذا يكون التقدم حقيقيًا؛ يشمل القيم السائدة وأخلاق الناس.

كل هذا لا يمكن أنْ يتم بتقديم الطلبات للدولة، أو بوعظ الحكام ورجال الأعمال والعسكر، أو بمناشدة ضمائرهم، فقد فشلت كل هذه الأساليب على مر التاريخ. وطالما رأينا هؤلاء يرفعون شعارات ويعملون بعكسها، بل حتى يستخدمونها للضغط على ضحاياهم، مثلما يتم -مثلًا- في موضوع حقوق الإنسان؛ فالدول الكبرى تستخدمها لابتزاز بعضها البعض وقهر الشعوب المستضعفة. بل يتطلب تحقق آمال الناس عملًا نضاليًا مستمرًا، ثورة مستمرة.

لكي تكون الحركات الشعبية ثورية فعليها أنْ تسعي إلى حل مشاكلها في إطار المحافظة على ودفع التقدم العلمي والتكنولوجي، أما الحركات الساعية إلى وقف التقدم من أجل توفير الوظائف فهي حركات رجعية لا تستحق التأييد؛ فالتحرر المتزايد من أسر الطبيعة يتطلب تحقيق التقدم التقني. لذلك يمكن في ظروف معينة تأييد -على نحو مؤقت- ثورات "برجوازية" أو إجراءات سلطوية تؤدي للتقدم التقني؛ فالتقدم هو أساس للتحرر على المدى الطويل. لكن شرط عدم تناسي الضغط لإخضاع هذا التطور للضمير الإنساني العام.

دعوة العودة إلى الطبيعة: هناك اتجاه محدود يتبنى العودة إلى البدائية[124]، على أساس أنها حالة أكثر تقدمًا من الناحية الأخلاقية. من هذه التوجهات الأناركية البدائية أو الطبيعية. وهم يتبنون إعادة التوحش أو الارتباط بالبيئة الطبيعية. وهي توجهات مضادة للحداثة، فبعضها يتبنى العري، والطعام النباتي، والعيش في قرى صغيرة، ونبذ التكنولوجيا. وبالتأكيد هناك بعض نظريات الحداثة ترى أنَّ هناك ارتباطًا بين التكنولوجيا والانحطاط الأخلاقي العام، إلا أنَّ المجتمع البدائي لم يكن خاليًا من التوحش وكل أشكال العدوان والقتل الجماعي. فلا تكفي العودة إلى الطبيعة للتخلص من الانحطاط الأخلاقي. كما أنه لكيْ ننفذ هذا المشروع سنحتاج إلى إبادة الغالبية العظمى من البشر، حتى تكفي الموارد الطبيعية للبقية الباقية، وتدمير كل المدن والقرى وإزالة المزارع وإطلاق سراح الحيوانات جميعًا، وطبعًا إلغاء الطب الحديث والتعليم والكتابة... إلخ، فكيف يمكن تنفيذ هذا؟ إنه مجرد حلم مستحيل التحقيق. بل لأنه كذلك استخدمت بعض شركات السياحة الفكرة ونظمت رحلات سياحية قصيرة إلى قرى سياحية بدائية مصطنعة. فمن الأسهل إخضاع التقنية للضمير الإنساني العام، بالنضال من أجل تحطيم القوى القمعية وعلى رأسها الدولة والرأسمالية.

ومثل هذه التوجهات، وأعداء الحداثة عمومًا، يوجهون الانتقادات لظواهر مثل تدمير البيئة، واستنزاف الموارد الطبيعية، محذرين من حدوث أزمات في المياه والأراضي الصالحة للزراعة، وحتى الأكسجين، وارتفاع درجة حرارة الأرض إلى حد مهدد للحياة. لكن كل هذا الكلام غير صحيح؛ فلا توجد أيُّ حدود للعلم والتقدم؛ فإنتاج المواد المخلقة وبتكنولوجيا النانو يتم تقليل كمية الخامات في المنتجات، كما يمكن إعادة تدوير المنتجات. وحين يتحقق النجاح في إنتاج الطاقة الاندماجية (رخيصة وبلا حدود) يمكن أنْ

---

[124] سامح سعيد عبود، تيارات أناركية معاصرة.

يحل الهيدروجين محل البترول والفحم، وتحلية مياه البحر بلا حدود، ومع الزراعة بدون تربة يمكن مضاعفة الإنتاج الزراعي أضعافًا وأضعافًا، مع توفير المياه وعدم استخدام الأسمدة الضارة والمبيدات، بخلاف التوسع في تطبيقات الهندسة الوراثية. كما أنه من السهل تحديد النسل. كل هذا قادر على حل جميع المشاكل سابقة الذكر. كما يتيح التقدم في مجال الطب العلاج بدون أدوية لكثير من الأمراض. ولا ينبغي لمضاعفات التطور التقني وخضوعه لقوى قمعية أنْ يدفعنا لنبذه ووضع حلول مستحيلة التنفيذ. وفي تقديرنا أنَّ هذه التوجهات هي آليات للنكوص للماضي، هربًا من مشاكل الحاضر بدلًا من مواجهتها.

فالتقدم والوفرة يشكلان الأساس المادي لتحقيق قدر أكبر من الحرية والرفاهية. بل أصبح تقدم التقنية قادرًا على تحقيق إمكانية تجاوز نظام رأس المال والعمل المأجور. ومن مؤشرات ذلك: انتشار الإعلام الإلكتروني المجاني جعل من الممكن تبادل المعلومات والثقافات عبر العالم دون تدخل رأس المال - إمكانية انتشار المشاريع الفردية بفضل الطابعة الثلاثية والروبوت والتطبيقات الإلكترونية، وكذلك انتشار الاقتصاد التعاوني (وفّر حتى عام 2008 مائة مليون وظيفة على مستوى العالم، وهذا العدد أكثر بـ 20% مما توفره الشركات دولية النشاط[125]) - انتشار العمل من المنزل.

مع التقدم التقني يمكن أنْ تلغى النقود وأنْ تصبح مجرد أرقام على الكمبيوتر، بل وأنْ تصبح هناك عملة عالمية موحدة، ويتحول البنك إلى مجرد "تطبيق" إلكتروني يملكه ويديره فرد واحد أو عدد قليل، أو لا يملكها أيٌّ شخص وتدار بالعمل التطوعي، فتختفي مبانيها وإداراتها المعقدة، وتتم التعاملات بالكمبيوتر فقط. بهذا تتحقق وفورات ضخمة، وتتحقق شفافية جميع المعاملات ويتم خصم كل المدفوعات والضرائب إلكترونيًا.

بالإضافة إلى نبذ الأداتية، والتي تعني الفصل بين العمل والقيم الأخلاقية؛ بل هي حصر التفكير في عمل ما من الزاوية الفنية المحضة، دون تساؤل عن مضمون هذا العمل وما إذا كانت دوافعه إنسانية أو معادية للإنسان. وهذا يتم بطرق منها: الفصل بين العمل التقني والهدف منه؛ فعلماء الذرة قد يعملون في خدمة مشاريع الطاقة أو الأسلحة النووية دون التمييز أو الاختيار بينهما، كما يمكن أنْ يعمل عامل البناء في بناء منزل لصاحب الأرض أو في بناء مستوطنة صهيونية انتزعت أرضها من أصحابها. في الحالتين إذا لم يختار الفني العمل حسب أهداف ما يقوم به يصبح أداتيًا. وهذه ظاهرة واسعة الانتشار في عالم اليوم، وتشمل غالبية العلماء والباحثين في كافة المجالات. وإذا اتبع المرء الضمير الإنساني العام لاختار ما يضع فيه طاقته وعلمه، دون التورط في عبادة التقدم في ذاته، بل جعل التقدم من أجل الحرية والرفاهية لعموم البشر. وتمارس الأداتية كذلك من قبل الفرد بالتعامل مع وضع أو شخص ما باعتباره موضوعًا لأغراضه الشخصية؛ فالطبيب قد ينظر إلى المريض على

---

[125] سامح سعيد عبود، الاقتصاد التعاوني والتنمية.

أنه "حالة" لو نجح في علاجها سيحقق مكاسب وظيفية ومادية، والمدرس ينظر إلى التلاميذ على أنَّ تعليمهم هو مصدر لدخله. وهذه الأنانية طاغية في عالم اليوم.

نبذ العلموية: تعني العلموية اعتبار العلم هو المصدر الوحيد للمعرفة والطريقة الوحيدة للتعامل مع الواقع(126). وهي تتضمن تطبيق العلم على مجالات لا تعد مؤهلة لتطبيق المنهج العلمي أو المعايير العلمية، مثل القيم المعيارية والمعرفية وما تسمى بالعلوم الاجتماعية. وفي هذه الحالة يتم نبذ الفن والأدب والتأمل الذاتي كمصادر للمعرفة، لأنها لا تتبع المنهج العلمي. فهكذا يصبح العلم نفسه أيديولوجيا.

****

'إنَّ شعار التقدم لا يقصد به عبادة التقنية، ولا يعني اعتبار العلم أو التقنية محايدين، بل يقصد به أنْ يكون التقدم في خدمة الحرية والرفاهية لعموم الناس'

الفصل السابع: الأيديولوجيا

النظرية هي الممارسة والعكس غير صحيح، ولا طائل من معرفة نظريات لا تخدم الواقع أو بعيدة عنه

شيلنج

مفهوم الأيديولوجيا:

---

(126) Science and Ideology, Internet Encyclopedia of Philosophy

كلمة أيديولوجيا Ideology كلمة يونانية تتكون من مقطعين، المقطع الأول Idea ويعني الفكرة والمقطع الثاني Logos يعني العلم، فتكون الترجمة الحرفية: علم الأفكار[127]. لكن المعنى الشائع هو أنها منظومة فكرية تقدم تفسيرًا نهائيًا للكون والمجتمع والفرد، ويستخدمها البعض للدلالة على النظريات الشاملة، مثل فلسفة كانط أو هيجل، وقد استعملها هيجل بهذا المعنى. كما تُستخدم لتدل على أيِّ اختيار فكري بلا مبرر عقلي. ثم اتخذت معانيَ أخرى وصارت كلمة سيئة السمعة، بمعنى الزيف، أو مخالفة العلم. والمعنى الشائع حاليًا هو أنها تصورات لا علاقة لها بالمعرفة؛ أفكار لا يمكن البرهنة على صحتها؛ معتقدات لا تصلح للتناول بالبرهان. وضمن الأمثلة النموذجية للأيديولوجيا بالمعنى الأخير: الحق الإلهي للملوك، والاعتقاد بأنَّ العلاقات بين الطبقات قد أقيمت بالأمر الإلهي وأنها لا علاقة لها بالتطور التاريخي للمجتمع، وأنَّ البشر ينقسمون بالطبيعة إلى سادة وعبيد. وهي تشمل ليس فقط الأفكار، بل أيضًا الخيارات، التقنية، والعلوم الاجتماعية وحتى الفيزيقية (اختيار تطوير أبحاث معينة؛ مثلًا للرحلات الفضائية وصناعة الأسلحة وأدوية لتحقيق الوقاية من وعلاج أمراض تهدد المجتمع، وفرض تعليم علوم معينة لإعداد قوة العمل حسب احتياجات السوق..) وصناعة أغذية معينة... إلخ. والأهم أنَّ الأيديولوجيا ليست فقط مجموعة من الأفكار، بل تشمل ما يكمن خلف اختيارها، من دوافع نفسية ولاوعي جمعي وقيم.

وقد اختلف المفكرون في وضع معنى متفق عليه لها، حيث إنه يتم تعريفها من رؤى مختلفة. ونظن أنَّ هذا التعريف دقيق وعملي إلى حد كبير: الأيديولوجيا هي نسق من الأفكار والأحكام ظاهر ومنتظم عمومًا يستخدم ليصف ويفسر ويشرح أو يبرر وضع مجموعة أو جماعة من الناس، والذي يُستوحى من مفاهيم القيم بشكل عام، ويحدد اتجاه الفعل التاريخي لهذه المجموعة أو لجماعة من الناس[128]. لكنه مع ذلك تعريف غير كاف من وجهة نظرنا، فهو ينطبق على النظريات الشاملة دون الأفكار الجزئية. ويمكننا أنْ نضيف إليه مكونًا آخر: فهناك مكونات أو خلفية أيديولوجية لهذه الفكرة أو تلك، حتى دون أنْ تكون جزءًا من نظرية شاملة. فالأفراد يصدرون الأحكام ويكونون التصورات المفردة من منظورهم الخاص، المتأثر بقيمهم وخلفيتهم الثقافية؛ بلاوعيهم عمومًا. فأيُّ حكم أو رأي في أيِّ قضية أو حول أيِّ ظاهرة اجتماعية يتضمن خلفية قيمية أو ميول نفسية. هذه وتلك هي أيديولوجيا.

رؤية الماركسية: وقد أخذ المصطلح شهرته من استخدام ماركس وإنجلز له رغم ظهوره قبلهما بكثير، ولذلك سنولي مفهوم الماركسية عن نفسها بعض الاهتمام: اعتبر ماركس الدين وعيًا مقلوبًا، في نقده لفلسفة الحق عند هيجل[129]، لكنه استخدم هذا بالمعنى لوصف

---

[127] أحمد أنور، النظرية الاجتماعية والأيديولوجيا، ص 5.

[128] جي روشيه، نقلًا عن: أحمد أنور، النظرية الاجتماعية والأيديولوجيا، ص 9.

[129] *"تقوم كل من هذه الدولة وهذا المجتمع بإنتاج الدين، الذي يشكل وعيًا مقلوبًا للعالم، لأنهما عالم مقلوب".*

الأيديولوجيا عمومًا؛ "*إذا كان البشر وظروفهم يظهرون لنا في الأيديولوجيا ككل رأسًا على عقب، كما لو كانوا في كاميرا مظلمة* (وهي جهاز يظهر ما حول الصورة - الكاتب)، *فإنَّ هذه الظاهرة تنتج عن العملية التاريخية لتطور واقعهم، مثلما يفعل انعكاس الأشياء على شبكية العين*"[130]. واستعمل إنجلز تعبير الوعي الزائف، واعتبره تزييفًا متعمدًا: "*إنَّ الأيديولوجيا هي عملية تضليل يقوم بها من يسمون بالمفكرين عن قصد في الواقع، لكن بوعي زائف*"[131] (التشديد من عندنا). وقد أحال ماركس الأيديولوجيا إلى الطبقات ومصالحها، لكنه أضاف أنَّ هناك تقسيمًا فرعيًا لها داخل الطبقة؛ فـ"*كل واحد يرى أنَّ صنعته هي المهنة الأكثر قيمة*"، "*إنَّ الضلالات بخصوص الرابط بين مهنتهم والواقع هي ما يرسخ في أذهانهم على أساس طبيعة المهنة نفسها*"[132]، وقد منح تقسيم العمل إلى عمل ذهني وعمل يدوي اهتمامًا خاصًا؛ فالمفكر صانع الأيديولوجيا يرى أنَّ الفكر هو الذي يحرك الواقع، وتكون القوى المادية التي تحركه مجهولة لديه[133]. وهو لم يشر إلى وجودها قبل الطبقات أيضًا بشكل واضح، باستثناء الدين. كما أشار إنجلز لنفس الشيء عن الدين بوضوح: "*إنَّ كل دين ليس سوى الانعكاس الوهمي في ذهن البشر للقوى الخارجية التي تسيطر على وجودهم اليومي، انعكاس تتخذ فيه القوى الأرضية شكل قوى فوق طبيعية. في بدايات التاريخ كانت قوى الطبيعة هي الخاضعة لهذا الانعكاس ثم لم تلبث في سياق التطور اللاحق أنْ اجتازت عملية تجسيد متباينة ومتعددة الأوجه بين مختلف البشر... ولم يمر وقت طويل حتى أصبحت قوى اجتماعية تقف بفعالية إلى جنب قوى الطبيعة، واجهت الإنسان كقوى غريبة عنه وغير مفهومة، مهيمنة عليه بنفس مظهر الضرورة الطبيعية وقوى الطبيعة ذاتها سواء بسواء*"[134]. وأكد ماركس أنَّ نهاية الدين تستلزم أنْ تقدم ظروف العمل والحياة للإنسان علاقات شفافة مع أقرنه ومع الطبيعة[135]. وماذا عن بقية مكونات الأيديولوجيا؟ يمكن الاستنتاج من مختلف كتاباته أنها ستختفي أيضًا مع اختفاء التقسيم الطبقي للمجتمع، حيث سيصنع الناس تاريخهم بوعي، وسيختفي تمثيل مصالح طبقة للمصالح العامة.

في عموم كتابات ماركس وإنجلز لم يعتبرا الأيديولوجيا مجرد انعكاس سلبي للواقع الاجتماعي-الاقتصادي، بل إنَّ لها تأثيرًا عليه أيضًا، وهذا متكرر كثيرًا في كتاباتهما[136]. لكن في "الأيديولوجيا الألمانية" وهو كتاب مبكر؛ مجرد مسودة، توجد نصوص قد توحي

---

(130) The German Ideology, 4. The Essence of the Materialist Conception of History

(131) Engels to Franz Mehring, London, July 14, 1893

(132) The German Ideology, The influence of the division of labour on science

(133) The German Ideology, II. 1. Preconditions of the Real Liberation of Man, Ruling Class and Ruling Ideas

(134) Anti -Dühring, V. State, Family, Education

(135) فيصل دراج، الماركسية والدين، ص 67.

(136) من ذلك القول: "إنَّ تقاليد الأجيال القديمة تثقل كما الكوابيس عقول الأحياء". The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, I

بالعكس، منها: "*على النقيض المباشر للفلسفة الألمانية التي تهبط من السماء إلى الأرض، فنحن هنا سنصعد من الأرض إلى السماء..إنَّ الأخلاق والدين والميتافيزيقا وكل بقية مكونات الأيديولوجيا، وأشكال الوعي المقابلة لها، لم تعد تتمتع بمظاهر الاستقلال. إنها لا تاريخ لها، ولا تطور، لكن الناس إذ يطورون إنتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية، يبدلون بالتوازي مع وجودهم الفعلي طريقة تفكيرهم ومنتجات هذا التفكير؛ فالوعي لا يحدد الواقع، بل الواقع هو الذي يحدد الوعي*" (التشديد من عندنا)[137]. هذه الفكرة التي تقول بأنَّ <u>الأيديولوجيا بلا تاريخ</u> تتضمن معنى أنها تنتج من جديد كلما تغير الواقع الاجتماعي، وأنها تتغير مع تغيره. لكن ليس هذا هو الحال، فالأيديولوجيا لا تتغير بسرعة ولا بسهولة، وتظل هناك عناصر منها في الأيديولوجيا التالية، بالإضافة إلى دورها وتأثيرها في الواقع الاجتماعي وفي تغييره -كما قال ماركس وإنجلز كما أشرنا- كما أنها تتغير مع الاحتفاظ بعناصر قديمة، كما أنها مثلما تؤثر في الواقع المادي فتؤثر أيضًا في الفكر. وكل هذا يعني أنَّ لها تاريخًا.

الماركسية قدمت نفسها في البداية -من خلال مؤسسيها- مثلما فعلت النظريات السابقة؛ كحقيقة، وليس كأيديولوجيا، بل اعتبرت أنَّ اشتراكيتها علمية لهذا السبب، كما اعتبر إنجلز الجدل (الديالكتيك) علمًا[138]. ثم وصف لينين مذهب ماركس بأنه "*لكلّي الجبروت، لأنه صحيح، ومتناسق وكامل*" [139]. لكن بعد ذلك ظهرت المشكلة؛ فقد اعتبر لينين أنَّ الأيديولوجيا مرتبطة بالطبقة فقط لا غير، وبالتالي وصف نظرية البروليتاريا بأنها أيديولوجيا[140]، لكنه اعتبرها بالطبع صحيحة، كما نسب إليه استخدام تعبير "الأيديولوجيا العلمية" وصفًا للماركسية[141]. ويتضمن هذا الكلام أنَّ الأيديولوجيا ككل ستختفي مع اختفاء الطبقات. وسار على هذا المنوال جل مفكري الماركسية، من كاوتسكي فصاعدًا. وكان لوكاش واضحًا حين قال إنَّ أيديولوجيا البروليتاريا "*ليست راية للدخول في معركة، ولا للتغطية على الحقائق الموضوعية، بل هي الهدف والوسيلة*" [142]، وقدم الماركسية الأرثوذكسية في كتابه "التاريخ والوعي الطبقي" على أنها الحقيقة؛ فصحيح أنها نظرية البروليتاريا، لكن هذه الأخيرة طبقة تحمل مهمة تاريخية؛ إلغاء كل الطبقات بما *فيها نفسها*. وكرر ميشيل فاديه تعبير لينين حين اعتبر أنَّ الماركسية هي "*أيديولوجيا علمية*" للبروليتاريا، بنفس حجة لوكاش، ووصف الماركسية اللينينية بأنها "*حسب*

---

(137) The German Ideology, 4. The Essence of the Materialist Conception of History.

(138) معنى الجدل حرفيًا هو الحوار؛ تبادل الحجج والجدال بين طرفين دفاعًا عن وجهة نظر معينة. ومنهج الجدل سيأتي تناوله بعد. وهو بكل إيجاز منهج يتعامل مع الظواهر مع رصد حركتها وتناقضاتها وتحولاتها.

(139) مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة.

(140) What is to be done? PDF file, p. 23

(141) مالك أبوعليا، الأيديولوجيا والوهم.

(142) History & Class Consciousness, Class Consciousness, 4

مضمونها العلمي، إجمال لأهم العلوم الفلسفية، والتاريخية، والاقتصادية" [143]**. هنا يصبح الوعي الطبقي ليس وعيًا زائفًا، بل علمًا. وقد ذهبت الماركسية الستالينية أبعد، فتم وصف الماركسية بأنها *"الفلسفة العلمية"* ... *"نظرة علمية للعالم"* [144].**

هكذا تعاملت الماركسية مع الأيديولوجيا على أنها وعي زائف، لكن لما جاء الدور عليها اعتبرت نفسها أيديولوجية حقيقية أو علمية، مما يشبه الدائرة المربعة!

في الواقع لا يمكن اعتبار الماركسية علمًا، فلا الديالكتيك، ولا قوانين المادية التاريخية، ولا الاشتراكية "العلمية" نتاج بحث علمي بالمعنى المفهوم. كما لا يمكن اعتبارها "الحقيقة" طالما أنها رؤية نتجت عن وضع اجتماعي معين مثل كل أيديولوجيا. لذلك لجأ الماركسيون إلى "تطوير" الماركسية -كما سنرى بعد- وكثير منهم لجأ إلى تقليصها، ابتداءً من التخلص من الديالكتيك وغيره من الأفكار (مثل كاوتسكي) إلى التخلص من المادية الديالكتيكية، ثم التخلص من مبدأ الحتمية التاريخية (كثيرون)، فالتخلص من النظرية كلها ماعدا منهج الديالكتيك (لوكاش)، ثم التخلص من ماركس القديم لصالح ماركس الأحدث (ألتوسير). كما لجأ مفكرو مدرسة فرانكفورت إلى "إعادة بناء" النظرية، بالاستعانة بهيجل وبعلم النفس وعلم الاجتماع. ولجأت غالبيتهم إلى التنصل من الاشتراكيات التي سقطت وانهارت، واعتبارها لم تكن اشتراكية، أو أنها انحرفت... إلخ مع التخلص من الأيديولوجيا الستالينية.

وذهب ألتوسير إلى أنَّ الأيديولوجيا لا علاقة لها بالوعي إلا من بعيد، بل هي في جوهرها لاواعية بالرغم من احتوائها على مفاهيم[145]. وهي بالضرورة تشويه مضلل للواقع[146]، وأنه ليست ظروف الوجود الحقيقي للإنسان أو عالمه الحقيقي أو ما يمثله لنفسه في عالم الفكر، لكنه بالأساس يسوق عبر تمثيله الخيالي علاقته بظروف الوجود التي يمثلها لنفسه في ذلك الخيال. فالأيديولوجيا لا تمثل في تشويهها الخيالي بالضرورة العلاقات القائمة للإنتاج (والعلاقات الأخرى المشتقة منها)، إنما هي بالأساس علاقة تخيلية بين الأفراد وعلاقات الإنتاج والعلاقات المشتقة من علاقات الإنتاج. المُمثل في الأيديولوجيا إذن ليس منظومة العلاقات الحقيقية الحاكمة لوجود الأفراد، إنما العلاقة الخيالية بين هؤلاء الأفراد والعلاقات الحقيقية التي يعيشون في كنفها[147].

---

(143) الأيديولوجيا، وثائق من الأصول الفلسفية، ص ص **86-87.**

(144) جورج بوليتزر - جي بيس - موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، الجزء الأول، مدخل.

(145) **For Marx, On the Materialist Dialectic**

(146) **Marxism as a Finite Theory, an interview with Luis Althusser**

(147) **Ideology and Ideological State Apparatuses**

وهو يرى مثل كثيرين أنه لا يمكن لطبقة أنْ تحوز قوة الدولة لفترة طويلة دون أنْ تمارس في الوقت نفسه هيمنتها الأيديولوجية. وهو يميز جهاز الدولة إلى جهاز قمعي وأجهزة أيديولوجية؛ منها الأجهزة الدينية، التعليمية، الأسرية، القانونية، السياسية (النظام السياسي بكل مكوناته)، النقابية، الإعلامية، الثقافية. ويعمل جهاز الدولة القمعي بكثافة وبقوة باستخدام القمع، في حين يعمل بشكل ثانوي باستخدام الأيديولوجيا؛ إذ لا يوجد جهاز قمعي صِرف. على سبيل المثال، فإنَّ الجيش والشرطة يعملان بالأيديولوجيا لضمان تماسكهما وإعادة إنتاج نفسيهما، وتتمثل الأيديولوجيا أيضًا لكل منهما في المعايير التي يروجا لها. أما أجهزة الدولة الأيديولوجية فتعمل بكثافة وبقوة بالأيديولوجيا، لكن تعمل بشكل ثانوي باستخدام القمع. فالمدارس والكنائس تستخدم أساليب معينة للعقاب والطرد والاختيار، إلخ من أجل فرض انضباط / "تهذيب" عمالها، وجمهورها. كما قرر ألتوسير أنَّ الأيديولوجيا سابقة على الطبقات[148].

ولا نستطيع أنْ نجد تعليلًا لاعتبار المؤسسات الأيديولوجية جزءًا من الدولة؛ ففي هذه الحالة يصبح المجتمع كله دولة، بما في ذلك المؤسسات الاقتصادية، لأنَّ لها دورًا أيديولوجيًا وقمعيًا أيضًا. فالتمييز بين الدولة وبقية أجهزة ومؤسسات المجتمع المختلفة أقرب إلى الواقع وأسهل في التحليل. فليس من المقبول أنْ نعتبر مؤسسة الأسرة جزءًا من الدولة، ولا الجمعيات الخيرية، ولا المصانع والمتاجر... إلخ. كما أنَّ المؤسسات الأيديولوجية سابقة حتى تاريخيًا على الدولة؛ ظهرت مع ظهور الحضارة، ابتداء من تعليم الأطفال الالتزام بقيم المجتمع وعاداته. والأيديولوجيا نفسها سابقة على مؤسساتها المتخصصة، فالأخيرة تقوم على أيديولوجيا وليس العكس، ثم تعيد إنتاجها وتعديلها ونشرها. فالجماعة البشرية عمومًا تنتج أفرادها؛ فتنقل لهم أفكارها ومعتقداتها وقيمها؛ تخضعهم لقانونها حتى قبل ظهور الطبقات، وتؤدلجهم، أحيانًا بالعنف والتعذيب البدني[149]. ومع ظهور قيم وتقاليد وأفكار تبرر للاستغلال الطبقي ساهمت الأسرة والمؤسسات التعليمية والدينية وقادة القبائل والعشائر في تكريسها، بالتحالف موضوعيًا مع أجهزة القمع. وبعد ظهور الدولة بدأ يحدث تمفصل بينهما؛ فصارت المؤسسة الدينية مثلًا حليفة وأحيانًا تابعة للدولة. وفي حالات كثيرة تقوم الدولة بوضع بعض الأجهزة الأيديولوجية تحت إشرافها المباشر، مثل المدارس والمؤسسة الدينية وأجهزة الإعلام. وغالبًا لا تخلو دولة من تواجد أجهزة الأمن في مؤسسات المجتمع المدني.

وفوق كل ذلك يتم إنتاج أيديولوجيا ثورية (يوتوبيا) مضادة للنظام وللدولة، كثيرًا ما تكون مدعومة بأجهزة ثورية؛ منظمات. وسوف نعود لهذه المسألة.

---

(148) نفسه.

(149) استعرض بيير كلاستر هذه العملية في قبائل أمريكا، مجتمع اللادولة، ص ص 178-181. كما تناولها بالتفصيل دوركايم لدى القبائل الأسترالية في كتابه: الأشكال الأولية للحياة الدينية.

رأي مانهايم: خطا كارل مانهايم خطوة أخرى في تحديد مفهوم الأيديولوجيا، مقدمًا لرأيٍ له وجاهته. فذكر أنَّ المدخل إلى الموضوع الذي تسلكه سوسيولوجيا المعرفة يتحاشى عن قصد البدء بالفرد الواحد وفكره، ثم الانتقال المباشر بعد ذلك كما يفعل الفيلسوف إلى القمم التجريدية 'للفكر في حد ذاته'. بدلًا من ذلك تسعى سوسيولوجيا المعرفة إلى تفهم الفكر في بيئته المادية الملموسة في الوضع الاجتماعي التاريخي الذي يبرز منه بتدرج بطيء جدًا الفكر الفردي المتميز. وهكذا فإن الذي يقوم بالتفكير ليس الناس عمومًا ولا حتى الأفراد المعزولون، بل إنَّ الناس في جماعات معينة كانت قد طورت لنفسها أسلوبًا خاصًا في التفكير عبر سلسلة لا متناهية من ردود الفعل تجاه أوضاع نموذجية معينة يتميز بها مركزها المشترك[150]. وقد قسمها إلى معنيين: جزئي وكلي؛ المعنى الجزئي هو تشككنا فيما يقدم خصمنا من أفكار، فنعتبرها تمويهات واعية بدرجات متفاوتة، تخفي الطبيعة الحقيقية لوضع لن يكون الاعتراف بحقيقته متفقًا مع مصالح هذا الخصم. وتتراوح هذه التحريفات بين الأكاذيب المقصودة والتمويهات شبه المقصودة أو غير المقصودة وبين المحاولات المتعمدة لخداع الآخرين أو خداع النفس. وهذا المفهوم للأيديولوجيا يعادل مفهوم الماركسية: الوعي الزائف. أما المعنى الكلي، وهو الأكثر شمولًا، فهو أنْ نتناول أيديولوجيا عصر ما أو جماعة تاريخية اجتماعية محددة عندما يكون هدفنا هو معرفة سمات وتركيب البناء الكلي لعقلية ذلك العصر أو تلك الجماعة[151]. وهذا المعنى يساوي بين الأيديولوجيا ورؤية جماعة معينة، أو ما يسميه بـ **المنظور**. في المعنى الجزئي يتم -وفقًا لمانهايم- العمل على المستوى الذهني، وفي المعنى الكلي نتعامل مع أنساق فكرية مختلفة، وأنماط من الخبرة والتفسير متباينة كثيرًا. وفي المعنى الأول نتعامل مع افتراض الكذب أو التمويه، أما في المعنى الثاني فنتعامل مع تطابق بين وضع اجتماعي ومنظور[152]. وبالتأكيد يكون لكل فرد بصمته الخاصة، فلا نتوقع أنَّ كل أفراد جماعة معينة يستخدمون الأيديولوجيا الخاصة بالجماعة ككل. والواضح أنَّ مانهايم قد ميز بين الأيديولوجيا كتعبير عن جماعة تاريخية، وإسهامات أفراد وأقسام تلك الجماعة. بذا قدم مفهومًا أعرض للأيديولوجيا من المفهوم الماركسي التقليدي. بالإضافة إلى ذلك ميز مانهايم بين الأيديولوجيا واليوتوبيا كما سنرى بعد.

****

الدور الذي تلعبه الأيديولوجيا:

---

(150) الأيديولوجيا واليوتوبيا، ص 84.

(151) نفس المرجع، ص 129.

(152) نفس المرجع، ص ص 130-131.

سبق أنْ أشرنا إلى أنْ الذهن البشري لا يعمل دائمًا بالمنطق، وأنَّ اللاوعي يسود على الوعي، وأنَّ هذا الوعي يحتوي على الوهم والدوجما، والضلالات، كمكونات أصيلة منه. وهذا يجعل تصوراته وأحكامه غير متطابقة مع الواقع في كثير أو حتى في معظم الأحيان.

كما أنَّ كل جماعة تنظر إلى الواقع من زاوية خاصة؛ تتعلق بالموقع الاجتماعي، والمصالح الخاصة، والقيم الخاصة بها، في هذه الفترة أو تلك من التاريخ، وعلى أساس طموحاتها في تحقيق القوة والمكانة والأمان. كما تتناسب رؤيتها مع مدى معرفتها بالطبيعة والمجتمع ومستوى تطور هذه العلاقة، ومستوى تطور قوى الإنتاج. وهنا يتم استخدام العقل لصالح دوافع وغايات نفسية. أما الحقائق الجزئية المحددة في الغالب الأعم فلا يختلف عليها الناس، لكن تتباين رؤى الجماعات المختلفة، حتى بالنسبة لتناول الموضوع الواحد في نفس الفترة الزمنية، كما تتباين الثقافات الإنسانية لنفس السبب.

ذلك أنَّ الإيمان يسبق العقل، بل إنَّ الإيمان بالعقل وبالعلم شرط ضروري للعمل وفقًا لهما. هذا الإيمان بالعلم والعقل هو موقف غير عقلاني، فاللاوعي يحكم الوعي.

ولذلك ليس من السهل أنْ يتم حوار برهاني محض بين أصحاب الأيديولوجيات، وحتى بين معظم الناس، مهما تقدموا لبعضهم البعض بالمعلومات الحقيقية. كما أنَّ الأفكار لا تعبر فقط عن الواقع المعاش، بل، ولأنها لا تتغير بآلية ميكانيكية مع تغير الظروف، تظل متماهية إلى حد بعيد مع وضع سابق انتهي وتغير. ويشكل الوهم والدوجما والضلالات الوسيط بين الموقع الاجتماعي للفرد وللجماعة وتصوراتها عن الواقع والتاريخ والمستقبل. فيتم تقديم التاريخ مثلًا بطرق مختلفة، وبأحكام مختلفة، حسب طبيعة وظروف الجماعة صاحبة الرؤيا. وما يكوِّن هذه الاختلافات هو الأيديولوجيا. ولما كان لكل جماعة موقع اجتماعي معين، فمن المحتم أنْ تكون لها رؤيا؛ أيديولوجيا، فلا يمكن إلغاء هذا العنصر الأيديولوجي في تفكير البشر. وبخصوص أفكار الفرد لا يمكن فصلها عن أفكار الجماعة؛ فالفرد يفكر على أساس ليس موقعه الاجتماعي فحسب، بل كذلك على أساس الأفكار المتوارثة، وما يحمله من لاوعي جمعي، ومن أفكار منتشرة داخل الجماعة التي ينتمي إليها. فالأيديولوجيا إذن هي تصور الإنسان لعلاقته بالطبيعة وببقية البشر وبنفسه في صورة خيالية، عبارة عن ضلالات ودوجما وخيالات، تختلف طبيعتها من عصر لآخر، حسب ما يطرأ من تغيرات في علاقة الذات بالطبيعة، والعلاقات الاجتماعية. فقد كان الإنسان البدائي -مثلًا- يفهم العالم من خلال الغيبيات والأسطورة والأحلام والتخيلات، وضمن أهم وسائله في السيطرة على الطبيعة كان السحر. أما الإنسان العصري <u>فيؤمن</u> بالعلم أكثر من الغيبيات. ومثلما يخدع المرء نفسه وغيره، تمارس مختلف الجماعات بما فيها الطبقات نفس الشيء؛ فلمختلف الجماعات والمراتب الاجتماعية أفكارها الأيديولوجية الخاصة. فالأيديولوجيا ليست فقط من منتجات الطبقات، وتتباين أدوارها حسب القوة التي تعبر عنها وموقعها الاجتماعي ومستوى تطورها؛ وحسب ما إذا كان المجتمع طبقيًا أم لا أو إذا ما اختفى النظام الطبقي. كما تتباين أدوارها في العلاقة بين مختلف الجماعات الاجتماعية والجماعات البشرية عمومًا.

وتتضمن آراء وأفكار الناس معلومات مطابقة للوقائع، لا تعتبر ضمن الأيديولوجيا، لكنها تستخدم لخدمة رؤاها الأيديولوجية. وكل هذا لا ينفي أنَّ الطبقات المستغِلة تنتج أيديولوجيا تخدع بها، سواء عمدًا أو بغير عمد، الطبقات الأخرى، وتكون هي الأيديولوجيا السائدة في حقبة سيطرة تلك الطبقات، ولكنها لا تكون الوحيدة.

وليست الأيديولوجيا تعبيرًا عن المصالح في كل الحالات؛ بل تعبير عن طموحات، والتي ليس تعبيرًا عن المصالح في كل الحالات، بل تعبير عن تصور هذه الجماعة أو تلك لمصالحها وطموحاتها، فلا يوجد معيار محدد للمصالح الاجتماعية.

وبذلك لا يمكن أنْ نعتبرها خداعًا متعمدًا في كل الحالات، حيث إنها لم تكن ولن تكون ذات أساس طبقي فحسب. وحتى أيديولوجيا الطبقة المسيطرة ليست بالضرورة مصطنعة بقصد خداع الآخرين، بل تتضمن خداعًا للنفس أيضًا؛ فالذهن يحتوي حتمًا على الأوهام كما أشرنا. أما فكرة الوعي الزائف فتعني أنَّ هناك وعيًا <u>حقيقيًا</u>، وهذا نفسه وهم؛ فكل ما هو رؤية تنبع من وضع ما في المجتمع +/أو مستوى تطور القوى المنتجة. ولا توجد رؤية مستقلة عن الفرد أو الجماعة التي تنتجه إلا ما يتعلق بحقائق تخص وقائع مثبتة لا يختلف عليها أحد، مثل قوانين الفيزياء، والتي حتى لو تغيرت لا يختلف أحد على تغيرها. أما الأيديولوجيا فهي الوعي <u>النسبي</u> وليس الزائف. وهذا لا ينفي أنَّ الجماعات المختلفة، والأفراد، قد يلجأون إلى الكذب المباشر، والادعاء، وإخفاء حقائق، وتزييف معطيات لترويج أفكارهم، لكن هذا الكذب المتعمد ليس إلا آلية ثانوية لإنتاج الأيديولوجيا، وهو -لهذا السبب- ما لا يؤدي دحضه إلى دحض الأيديولوجيا نفسها.

وفيما يخص إنتاج الأيديولوجيا لا نستطيع الإشارة إلى جهة مركزية محددة؛ فهناك من مكوناتها ما يوجد في اللاوعي الجمعي، وهناك ما ينتجه المتخصصون في العمل الذهني، وهناك مساهمات بعينها من أفراد أو مؤسسات المجتمع. إنها إذن توجد في الوعي واللاوعي معًا، ذلك أنَّ الوعي، وليس اللاوعي فقط، يحتوي على ضلالات وأوهام ودوجما.

وكما أشرنا من قبل، الفرد أيضًا ينتج أيديولوجيا خاصة به، لا تعبر عن الجماعة، بل عن رؤيته الشخصية لمسائل متناثرة، لا تخص الجماعة ككل، بل تخصه هو، ولا تشكل نسقًا ولا نظرية. مثال ذلك تفسير شخص ما لاختياراته في الحياة، أو لسلوك أصدقائه ومعارفه تجاهه؛ فصله من العمل مثلًا أو السخرية منه. لكن هذا نفسه يكون مبنيًا على أيديولوجيا الجماعة الراسخة في ذهنه، خاصةً في لاوعيه، ولا يجب إغفال حوافزه ودوافعه النفسية العميقة.

لا يمكن الحكم بزيف أو صدق الأيديولوجيا، لأنَّ الحكم نفسه سيكون متأثرًا بزاوية رؤية من يحكم، أيْ سيكون أيديولوجيًا. فإذا كانت الأيديولوجيا هي وعي زائف، فيكون الوعي البشري في عمومه زائفًا. وهذا ضمن ما يفسر أنه كثيرًا ما يحتوي الحوار بين أصحاب الأيديولوجيات على الشتائم والاتهامات بالانحراف، والانتهازية، واتباع الشيطان، والخيانة،

والعمالة... إلخ، بدلًا من الاكتفاء بتقديم الأفكار والبراهين والمعلومات الصحيحة، وقبول تغيير الأفكار. بل حتى تلجأ الطبقة المسيطرة إلى القوة بأنواعها -ومنها العنف- لنشر أيديولوجيتها، معتمدة على ميل الجموع إلى الخضوع طلبًا للتخلص من المسؤولية، وطلبًا للسلامة والأمان. لكن ربما يكون كشف الزيف ممكنًا أحيانًا بخصوص ما يصدر من تصورات فردية، حيث قد تكون العلاقة واضحة بين دوافع الشخص وما يصدره من أحكام. لكن بوجه عام يمكن فقط الكشف عن علاقة الأحكام بالمفاهيم من زاوية رؤية معينة، وحتى هذا نفسه لا يمكن اعتباره استنتاجًا صحيحًا أو خاطئًا؛ بل مجرد رؤية.

****

هل تختفي الأيديولوجيا؟

تكررت كثيرًا الدعوة للتخلص من الأيديولوجيا، وأول من دعا لذلك هو إدوارد شيلز. كما دعا أوجست كونت والوضعيون عمومًا لإحلال العلم محل الفلسفة، مبشرين بالعلموية، وهي أيديولوجيا أيضًا. ورأى كونت أنَّ "التنظيم" يمكن أنْ يحل محل الأيديولوجيا. كذلك بشر ماركس بنهاية الاغتراب، وصناعة التاريخ بوعي، ونهاية الوعي المقلوب أو الزائف؛ أيْ الأيديولوجيا بهذا المعنى. كذلك دعا ماكس فيبر وكثيرون غيره الى تأسيس علم اجتماع علمي وموضوعي، مع فصله عن القيم وبالتالي لا تكون له علاقة بالأيديولوجيا. كما قدم مانهايم محاولة غير متماسكة للوصول إلى الحقيقة الموضوعية بعيدًا عن الأيديولوجيا، في كتابه الأهم "الأيديولوجيا واليوتوبيا"، دون أنْ يزعم إمكانية تجاوز كل من الأيديولوجيا واليوتوبيا، وخاصة الأخيرة. وتكررت محاولات علماء الاجتماع للوصول إلى نظرية علمية، أو معرفة الحقيقة الموضوعية في مجال الاجتماع، دون جدوى[153].

وقد رفع البعض شعار نهاية الأيديولوجيا باعتباره شعار التكنوقراط الطامحين إلى الاستيلاء على السلطة الاجتماعية والسياسية. وقد عبر دانيال بيل ومارتن ليبست عن ذلك، بالتبشير بمجتمع بعد-صناعي، يحكمه التكنوقراط وليس رجال الأعمال[154]. ويتكلم هؤلاء باسم الرفاهية العامة، بالضبط مثلما تكلمت كل من البورجوازية (في الليبرالية) والشيوعيون والبيروقراطية (في الماركسية)، باسم الصالح العام للمجتمع.

ويذكر بعض الداعين لنهاية الأيديولوجيا من الأمريكيين أنَّ الأحزاب قد تخلت عن أيديولوجياتها وصارت مجرد منظمات سياسية، كما أنَّ الفرق بين الليبراليين والمحافظين قد انخفض كثيرًا[155]. ويضيف البعض ادعاء أنَّ الموقف السياسي للمواطن العادي يفتقد

---

[153] ناقش وحلل هذه المشكلة إيان كريب، في كتابه الرائع "النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس".

[154] عامر حسن وعماد أحمد، مستقبل الأيديولوجيا واليوتوبيا في الفكر السياسي الغربي الحديث، ص ص 35-37.

[155] Seymour Martin Lipset, Political Man: the social bases of politics

للتماسك المنطقي وللترابط الداخلي، وأنه لا يوجد فرق نفسي بين اتجاه اليسار واتجاه اليمين، وأنَّ غالبية الناس لا تتصرف بدواع أيديولوجية[156]. وهذا الكلام -حتى لو صح- لا يعني إلا أنَّ التعدد الأيديولوجي قد انخفض دُون أنْ تختفي الأيديولوجيا بما هي كذلك. بل إنَّ هذه الادعاءات تفتقد إلى تحديد مفهوم الأيديولوجيا.

الواضح من كتابات كل هؤلاء وغيرهم أنَّ التأثير المدمر للفاشية والستالينية قد دفع مفكري بعض الغرب إلى محاولة نبذ الأيديولوجيات الكبرى، والتي تتلاشى بالفعل تدريجيًا. بالإضافة إلى أنَّ التطور التقني الهائل وصعود التكنوقراط والبيروقراط على حساب كل من الرأسمالية والبروليتاريا قد عززا موقع هؤلاء في المجتمع. وفي كل الحالات لا نستطيع إلا أنْ نرى في دعاوى تجاوز الأيديولوجيا سوى موقفًا أيديولوجيًا، من تحقيق مصلحة الرأسمالية، أو مصالح التكنوقراط والبيروقراط بإنهاء الصراع الطبقي والدولي.

الأيديولوجيا ضرورية لكل مجتمع، لا يمكن الاستغناء عنها؛ فهي طريقة تقدم وتعرف بها الجماعات (والأفراد) نفسها وتحدد طبيعة علاقتها بالمجتمع، وتحدد آفاق مستقبلها، وتضع أطرًا لحركتها وصراعاتها، وفوق كل شيء تحدد للعالم معنى من وجهة نظر أصحابها، وأخيرًا هي أداة للسيطرة من قبل القوى المتحكمة في المجتمع وأداة للمقاومة من جانب المستضعفين. وسوف تظل الأيديولوجيا موجودة لأنَّ الإنسان ببساطة يختار ويريد، ويفكر على أساس أنه يختار ويريد، وإنَّ رغبات البشر ليست رهينة قوانين علمية، بل تتوقف على موقعهم الاجتماعي وقدراتهم في هذه الفترة أو تلك. فقوانين العلم لا تقرر للإنسان مصيره، بل خياراته هي التي تحدد له الطريق. وإذا كان العلم والعقل قادرين على إدراك حقائق موضوعية، فلا سبيل لتحويل الأخلاق والفن والحب إلى علوم حقيقية، ولا يمكن تحويل الفرد إلى آلة، وليس من سبيل لتحويل الإنسان إلى عقل محض؛ فالعقل أداتي بطبعه، في خدمة اللاوعي أولًا. وليس من الممكن أنْ تحل التكنولوجيا محل الأيديولوجيا، ببساطة لأنَّ هذا يعني المناداة بإلغاء القيم، ومن المستحيل أنْ يوجد مجتمع بلا قيم. والماكينات لا تستطيع أنْ تستخدم نفسها، بل يستخدمها الناس في هذا الاتجاه أو ذاك. يمكن بالتأكيد التخلص من كثير من الخرافات والأوهام؛ من الميتافيزيقا، وحتى من الفلسفة التأملية، لكن ستستمر الأيديولوجيا ويعاد إنتاج المزيد من الأوهام والخيالات.

****

<u>العلم والأيديولوحيا:</u>

يختلف العلم عن الأيديولوجيا؛ فالعلم يعتمد الملاحظة والتجربة في العلوم الفيزيائية،

John T Jost, The End of the End of Ideology, p. 650 (156)

والاستنباط في حالة علوم الرياضة، ويجمع بين المنهجين، للحكم على مدى صحة المعرفة[157]. لكن الأيديولوجيا تقوم على مبادئ وأفكار و"بديهيات" لا يتم اكتشافها بمنهج العلم، فهي تقوم على الاعتقاد، أو الإيمان. العلم قابل لنفي نظرياته وتجاوزها مع القيام ببحوث جديدة، دون أنْ يتذمر العلماء وعموم الناس، لكن الأيديولوجيا تظل معتقدًا وموضوعًا للإيمان، ومهما ظهرت وقائع جديدة ومعطيات دقيقة وواضحة يكون من الصعب على أصحابها أنْ يتخلوا عنها إلا بعد أنْ تحدث تغيرات كبرى في الأوضاع الاجتماعية. بينما العلم الخالص، بمجرد ظهور معلومات جديدة يتقبلها، وتتغير النظرية العلمية بعد أنْ تصبحة عاجزة عن تفسير الوقائع. أما الأيديولوجيا فتتغير بعد مرور وقت طويل حتى بعد تغير الأوضاع الاجتماعية، فتظل تقاوم بعد سقوط كافة أسانيدها بمدة. مع ذلك تسخدم الأيديولوجيا المعطيات الفعلية لتبرير نفسها.

ومع ذلك فالعلم نفسه قد يصبح أيديولوجيا، حين يتم تبني العلموية، بزعم إحلاله محل الأيديولوجيا واعتباره المصدر الوحيد للمعرفة من جانب، ومن جانب آخر يقدم العلمويون ما يُسمى بفلسفة العلم، وهي أيديولوجيا بالطبع. وهو أيضًا يستخدم في خدمة الأيديولوجيا أحيانًا، مثلما "أثبت" بعض علماء الوراثة تفوق جينات الإنسان الأبيض، أو فوائد بول الإبل، أو تفوق الرجل على المرأة. كما قد تفسَّر النتائج الصحيحة للبحث العلمي تفسيرًا يخدم الأيديولوجيا. العكس أيضًا حدث، حيث أدى التقدم العلمي في إلحاق هزائم متوالية بالدين وبالنظريات العنصرية. كما يمكن أن تؤثر الأيديولوجيا في مسارات وتفسيرات العلم، معيقة إياه، مثلما حدث طوال العصور الوسطى في أوروبا، أو في دفعه للتقدم. ولدينا مثال الرأسمالية الساعية دائمًا إلى زيادة الربح، والتي لعبت دورًا هائلًا في تطور العلوم والتكنولوجيا.

ولا يعني كل هذا أنَّ العلم بديل للأيديولوجيا، فلكل مجال عمله ودوره الاجتماعي.

****

الأيديولوجيا والسلطة:

هناك جانب مهم للأيديولوجيا؛ فانتصارها لا يتوقف على صحتها، بل على امتلاكها للسلطة[158]؛ وبالأحرى تبعيتها لسلطة ما أو لقوة اجتماعية ذات مكانة ونفوذ مهمين. وهذا ما يفسر لنا -كما ذهب ماركس- سيادة أيديولوجيا الطبقة المسيطرة اقتصاديًا وسياسيًا. فمن

---

(157) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي. ويضيف بدوي ما يسمى بـ المنهج الاستردادي أو التاريخي في علمي التاريخ والجيولوجيا، ومنهج الإحصاء في علم الإحصاء (ص 16)، ومنهج الجدل الذي *"يحدد منهج التناظر والتحاور في الجماعات العلمية أو في المناقشات العلمية"* (ص 19).

(158) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ص 25.

الممكن أنْ تظهر مختلف الأفكار في أيِّ عصر، لكنها لا تنتشر وتسود إلا في وجود قوى اجتماعية تنسجم معها وتؤيدها.

<u>لذلك فأيُّ أيديولوجيا رجعية بالضرورة:</u> فتلخيص العالم في نسق عقلي أو بضعة "قوانين" يمثل حاجزًا أمام الذهن ويكبله في حدود لا يستطيع أنْ يتخطاها. فالسعي الدائم لصناعة نسق يلخص العالم أو منهج معين للبحث أو طريقة محددة في التفكير يشكل عائقًا أمام فهم الواقع بحرية، وبالتالي عائقًا أمام تغييره، ويعيق حتى تطور الفكر. وإنَّ التفكير الثوري حقًّا يتمرد دائمًا على أيِّ فكرة ينتجها أو يتبناها، لتجاوزها، وإلى أنْ يمكن تجاوزها يظل مشككًا فيها مستعدًا للتمرد عليها.

ولا تستطيع الطبقة المسيطرة أنْ تحكم بالقوة وحدها، فلابد لها من استخدام أيديولوجيا، وخاصة الدين، تبرر بها حكمها. فرجال الدين قد يقومون بما لا يستطيعه جيش مدجج بالسلاح. وهي تحتفظ بخيار العنف المباشر للحظة الأخيرة، حين تفشل كل وسائل الهيمنة الأخرى. ونشر الأيديولوجيا يعتمد على قابلية عموم الناس للعبودية الطوعية كما أشرنا. ولا يخلو الأمر من صناعة أيديولوجية متعمدة، خاصة في عصر الحداثة، حيث أصبح الإعلام والتعليم صناعة متقدمة يشرف عليها علماء النفس والاجتماع.

وقد استخدمت الأيديولوجيا منذ المجتمع البدائي من قبل سلطة العشيرة والقبيلة على الأفراد: مجلس القبيلة - الكهنة - أشكال التعليم المختلفة - العادات والتقاليد، بجانب القوة، شاملة العنف، لإخضاع أفرادها للسلطة "العامة".

بعد ذلك صار يتم نشر أيديولوجيا الطبقة السائدة من خلال مؤسسات: الأسرة، المؤسسات الدينية، الجيش، الإعلام، المدارس... إلخ، حيث توضع لوائح وقوانين وأنظمة، ويوجه التمويل بقدر وفي اتجاهات معينة، ويتم شراء الأنصار. ويكون تأثير الأيديولوجيا أكبر إذا ترافقت مع قمع معقلن، مدروس، وتقديم الخدمات والرشاوى لفئات اجتماعية بعينها. وهكذا تتم صناعة القمع الأيديولوجي.

وحتى الإمبريالية لا يمكن أنْ تحكم العالم بالقوة وحدها، ولا حتى بالاعتماد على أجهزة الدول التابعة، بل لابد من هيمنة أيديولوجية على شعوب تلك البلدان. لذلك تلجأ إلى إنشاء وتمويل مؤسسات وأجهزة وآليات عالمية لصناعة ونشر الأيديولوجيا. ومن أهمها: أجهزة الإعلام، من شبكات فضائية عالمية أو محلية - دور نشر وترجمة ومراكز ثقافية - المدارس والجامعات الدولية - المنظمات الحقوقية الممولة ومثيلاتها - جماعات التبشير الديني - المشاريع الخدمية - تمويل الجيوش - بيوت الموضة العالمية - الشركات الكبرى ودورها في إعداد العمال والفنيين في البلدان المتخلفة - نشر نمط الاستهلاك الغربي (سلاسل المحلات والمطاعم والفنادق العالمية)، وهذه الآلية لعبت دورًا أساسيًا في دفع اقتصاديات التخلف إلى التوسع في الإنتاج السلعي وإدماجها في السوق العالمية - المعونات المشروطة للدول الفقيرة والمؤسسات المحلية. وهناك آلية هامة كذلك، هي طلبات السوق العالمي، التي تجبر

البلدان الضعيفة على إنتاج سلع معينة، بما يتطلبه ذلك من تكييف البنية الأساسية ومهارات العمال والتشريعات وثقافة المجتمع مع هذا التوجه.

وتوجد كذلك مؤسسات دولية غير إمبريالية، أهمها مؤسسات الإسلام السياسي وجماعات التبشير، وجماعات الضغط (اللوبيات).

وتصل قمة الخداع والتضليل حين يدعي نظام ما أنه يقدم الحقيقة؛ ففكرة الحقيقة نفسها أحد أكثر أشكال التسلط والقمع الفكري. فهنا يصبح الناموس العام المقدس أو الفكرة المطلقة هو السلطة المطلقة.

أما الصراع الأيديولوجي فهو صراع على السلطة؛ إنه صراع اجتماعي أو سياسي من حيث المحتوى. فحتى لو كانت الأيديولوجيا هي المجال المباشر للصراع أو حتى هي أساسه في بعض الظروف أو الفترات التاريخية، فالغرض من هذا الصراع يكون فرض السيطرة من جانب هذه الفئة أو تلك؛ سواء السيطرة الأيديولوجية أو الاجتماعية. ولا يكون النصر من نصيب أصحاب الحقيقة (الوهمية في كل الحالات)، بل من نصيب الأقوى في الإمكانيات المادية والتنظيمية والأقدر على التأثير على الجموع.

****

اليوتوبيا:

ولابد أنْ نميز بين نوعين من الأيديولوجيا: المحافظة، الموجود "بالفعل"، والأيديولوجيا "بالقوة"، التي تحفز على تغيير الواقع، وهي من إبداعات مانهايم التي سماها بـ اليوتوبيا. فالأيديولوجيا ليست مجرد نتاج للوضع الاجتماعي-التاريخي، بل كذلك تلعب دورًا في تغييره، وتتمتع باستقلال نسبي. فالأفكار والنظريات التي تحمل اختيارات مستقبلية، أو مشروعًا قابلًا للتحقيق هي أيضًا أيديولوجيا، لكنها "بالقوة" فحسب، لأنها تصورات مستقبلية، ورغم أنها تحمل عناصر أيديولوجية فعلية، أيْ خاصة بالواقع المعاش. وهي تتحول إلى أيديولوجيا "بالفعل" بعد أنْ تتحقق. وهذه أيضًا لا يمكن أنْ يستغني عنها البشر إلا إذا فقدوا كل طموحاتهم المستقبلية. وهذه اليوتوبيا تختلف عن اليوتوبيا عند توماس مور، وفي الاستخدام الشائع للكلمة، والتي تعني الكلام عن حلم بشيء أو نظام مثالي مستحيل التحقيق. فاليوتوبيا بالمعنى الجديد هي مشروع عملي، قابل للتحقيق؛ أداة للتمرد على النظام القائم. ولا يمكن التيقن من كون هذه يوتوبيا بالمعنى المذكور إلا بعد تحققها.

النظرية الاشتراكية كانت يوتوبيا تتضمن عناصر أيديولوجية، فلا يمكن اعتبارها الحقيقة كما رأى الماركسيون وسموها *"الاشتراكية العلمية"*. فهي رؤية طبقة معينة وليست رؤية محايدة. وحين تحققت تحولت من يوتوبيا شعبية إلى أيديولوجيا بالتمام والكمال؛ فكر تبريري للواقع المعاش، معبر عن طبقة البيروقراطية الجديدة التي تكونت في المجتمعات

الاشتراكية.

ربما تشكل النظريات الأناركية هي الأخرى يوتوبيا، فقد تتحقق يومًا ما.

ونقدم استراتيجيات الثورة المستمرة كيوتوبيا، مستمرة أيضًا، لأنها لن تكتمل أيْ لن تأتي لحظة يتم فيها إعلان انتصارها النهائي. وبذلك فهي تشكل قطيعة مع الأيديولوجيا، بل هي حرب دائمة ضدها. وهي لا تُقدم هنا باعتبارها علمًا أو حقيقة، بل مجرد مشروع نضالي مستمر؛ حلم.

****

'لن تختفي الأيديولوجيا، بل سيستمر إنتاجها وإعادة إنتاجها مع استمرار وجود المجتمع البشري واختلاف مواقع مختلف القوى الاجتماعية، واستمرار قصور المعرفة، ولهذا السبب ستكون هناك ضرورة لاستمرار نقدها وتجاوزها وإعادة تجاوزها'

الفصل الثامن: ظاهرة الدين

كلما ازداد ما يضعه الإنسان في الله قل ما يحتفظ به في نفسه

كارل ماركس

مفهوم الدين:

1- لا توجد أيُّ نظرية جامعة مانعة عن الدين. ومثل كل موضوع نظري تشعبت التوجهات والتحديدات، وظهرت "علوم" لا حصر لها، مثل تاريخ الأديان، علم الأديان، الأنثروبولوجيا الدينية، الإثنولوجيا الدينية، علم اجتماع الأديان، علم نفس الدين، فلسفة الأديان... إلخ. وكل هذه تقدم مجرد نظريات وآراء يقوم معظمها على الظن. ولا يوجد حتى الآن ما يحسم الجدل المستمر عن علاقة الدين بالفن والسحر والأسطورة (وهذه كلها لها "علوم" لا نهاية لها)، وعن أصل الدين وآليات ظهوره ودوره الاجتماعي.. وبالطبع لا ننوي هنا تقديم نظرية

إضافية في الدين، بل مجرد تناول، يقوم أيضًا على الظن، في حدود علاقته بمشروع الثورة المستمرة، وبكل اختصار.

2- نقدم هنا بعض التحديدات لمفهوم الدين:

*** وصف هيجل الدين بأنه "*الوعي الذاتي بالروح المطلق حسب تصور الروح المتناهي*"[(159)]، فهو يرى أنَّ اللامتناهي؛ المطلق، يوجد داخل المتناهي. وفي موضع آخر ذكر أنَّ "*الله هو الحقيقة المطلقة، حقيقة كل شيء، والدين وحده هو معرفة حقيقية مطلقة*" [(160)]. وهو يتفق ويتناقض مع تعريف فويرباخ، المادي: "*الدين هو الوعي باللامتناهي، ومن ثم فإنه فحسب وعي الإنسان بجوهر طبيعته الخاصة*؛ الطبيعة البشرية"[(161)]. وكل منهما تعريف شديد التجريد؛ الأول ينطلق من المطلق؛ من السماء، والثاني أنثروبولوجي ينطلق من الإنسان؛ من الأرض. لكنهما يتفقان على أنَّ الدين هو الوعي باللامتناهي. وهو تحديد يضيق من مفهوم الدين ويتجاهل أديان لا تعترف بالمطلق كما سنوضح.**

*** وقد قدم دوركايم تعريفًا آخر للدين، أعرض وأكثر شمولًا من التعريف السابق: "*نسق موحد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدسة، ومنفصلة، ومحرمة، التي توحد، في جماعة أخلاقية واحدة تُسمى كنيسة، كل الذين ينتمون إليها*"[(162)]. فهو يحتوي على المقدس الذي يستعمل لتوحيد جماعة من الناس، ويميزها على غيرها من الجماعات. لكنه تعريف لا يشمل أشكالًا من الدين الحديث التي تقدس أشياء على نحو مؤقت وعابر، أو التي تنفي عن نفسها التقديس، أو التي تشمل جماعة لكنها ليست مؤسسة على منظومة أخلاقية معينة (مثل ألتراس نادي رياضي مثلًا).**

*** ووفقًا لاستقراء العامل المشترك بين مختلف الأديان بما فيها الأديان التي لا تعترف لا بوجود آلهة أو أيِّ كائنات عليا فوق طبيعية (منها البوذية واليانية)، عُرف الدين بأنه "*اعتقاد البشر بقوة أعظم منه تقوده ولا تنقاد إليه*" [(163)]، وهو أبسط وأكثر مباشرة من تعريف دوركايم، وهو تعريف ينطبق على كافة ما تعتبر أديانًا بكل أنواعها، لكن يجب أنْ يضاف أنَّ هذه القوة**

[(159)] The Phenomenology of Mind, p. 231

[(160)] Lectures on the philosophy of religion, Vol. I. p. 89

[(161)] Ludwig Feuerbach, Essence of Christianity: Introduction, 1. The Being of Man in General

[(162)] The Elementary Forms of Religious Life, p. 44

وهو يعني بالكنيسة: المجتمع الذي يتوحد أفراده حول تخيلهم المشترك لعالم المقدس وعلاقاته مع العالم المدنس، ولأنهم يترجمون هذا التصور المشترك إلى ممارسات متطابقة. نفسه، ص 41.

[(163)] طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص 30.

إما وهمية أو تخيلية. أما إريك فروم فقدم تعريفًا يضع في اعتباره الأديان "العلمانية" الحديثة بالتحديد (وقد كان مهتمًا بها): *"أيٌّ مذهب للفكر والعمل اشتركت فيه جماعة ما ويعطي الفرد إطارًا للتوجيه وموضوعًا للعبادة"*، وبناء على هذا التحديد ذهب إلى أنه لم ولن توجد حضارة بلا دين[164].

3- في رأينا لا يوجد تحديد أولي للدين، سابق على التجربة، بل علينا أنْ نضع أيدينا على المكون المشترك للأديان الموجودة بالفعل من كل صنف. هذا المكون هو قوة عليا أو أرضية توجه أتباعها وتعتبر من قبلهم مقدسة لا يجوز التشكيك فيها أو نقدها. هذا المقدس يختلف من مجتمع لآخر، لنفس عوامل اختلاف الثقافات؛ عوامل الجغرافيا والتجارب والخبرات التاريخية، والتكوين الاجتماعي، ومستوى ونوع قوى الإنتاج، ونوع ومستوى المعارف... إلخ. ويتضمن هذا التعريف الأديان التي لها أو ليس لها طقوس أو شعائر، أو منظومة قيمية معينة، أو حتى قد لا تتميز بالثبات.

والمقدس هو شيء يتم عزله ويحاط بمختلف أنواع التحريم. ويمكن أنْ نقسم المقدس إلى ثلاثة أنواع: شيء ميتافيزيقي، فوق طبيعي، أو شيء طبيعي لكنه فوق إنساني، وكائن بشري يُعد متميزًا عن بقية البشر وذا مكانة خاصة. والعامل المشترك بينهم أنه يكون معتقدًا اجتماعيًا أو أيَّ شيء من إنسان أو حيوان أو مكان أو زمان تنسب له قوة ومكانة عاليتين بالمقارنة مع كل ما هو وجود عادي، ومن ذلك جموع البشر. ومن الأمثلة: الله - الملائكة - الأنبياء والقديسين - الحاكم - النص الديني - الأراضي المقدسة - أيام الأعياد الدينية - حيوان مثل البقرة لدى الهندوس... إلخ.

كما يوجد ما يمكن أنْ نسميه المقدس المضاد، أو يسميه البعض المقدس النجس[165]. وهو الذي يتم تجنبه بشدة أو كراهيته، عكس المقدس تمامًا، وقد يكون ضمن مكونات الدين نفسه، مثل الشيطان، الخمر في الإسلام، الدورة الشهرية للمرأة في بعض الأديان. أو قد يكون دينًا مضادًا، مثل الصليب المعقوف في ألمانيا بعد سقوط النازي، كل ما تتم شيطنته من قبل جماعات أو دول معينة، مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر حاليًا، والشيوعية في فترة سابقة... إلخ.

4- بناء على التعريف الذي قدمناه تعتبر كل النظريات والفلسفات الشاملة، والدعاوى العنصرية، والنظريات القومية، والعلموية أديانًا. فهيَ تقدم على أنها الحقيقة النهائية للعالم، وتبشرنا بعضها بنهاية التاريخ، وبعضها يعدنا بتحقيق الخلاص الإنساني من الظلم والتخلف والقهر. وقد سار الفلاسفة بوجه عام في اتجاه الكشف عن الحقيقة، وحاولوا الكشف عن

---

[164] الدين والتحليل النفسي، ص 25.

[165] لونا الحسني، المقدس والمدنس.

علة للعالم، أو الناموس الذي يحكمه، وصناعة أخلاق تتسق مع هذا الناموس، أو مع الطبيعة البشرية. وحتى الفلاسفة الذين تبنوا النظرة النسبية وأنكروا الحقيقة قدموا أفكارهم على أنها الحقيقة، حتى لو لم يعلنوا ذلك. من هنا أوجد البشر مقدسات لا علاقة لها بالآلهة والعالم الأخروي، أو الأرواح، بل غالبًا لا يشار إليها بلفظة مقدس، لكنها تعامل بهذه الصفة. من ضمن تلك الأديان الأرضية: الماركسية، التي قُدمت كدعوة تبشيرية بمجتمع الخلاص الشيوعي، والصهيونية، والهولوكوست (يحاكم ويسجن كل من يمس هذه العقيدة في دول أوروبية معينة)، الليبرالية، والقومية العربية (أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة)، والأمة بوجه عام، علم الدولة، والنشيد الوطني، وأحيانًا الثورة. ألا يضحي الأفراد بذواتهم وحياتهم من أجل هذه الأشياء؟ ألم تقم حروب دموية باسم هذه أو تلك؟ ألم يقتل الملايين تحت شعار "ألمانيا فوق الجميع"؟ وهل يجرؤ مواطن في ألمانيا أو فرنسا أنْ يعلن أنه يعيد النظر في الهولوكوست؟ ألم يكن يتم إعدام كل من كان ينتقد القذافي أو صدام حسين؟ وهل ننسى إعدام عشرات الألوف في عهد روبسبيير لأنهم "أعداء الثورة" وبعضهم قتل على سبيل الاحتياط، منهم 1200 سجين عادي. وهل يمكن أنْ نرى فرقًا جوهريًا بين الطوطم وأعلام الدول الحديثة؟

5- مع تطور المجتمعات، وظهور دوافع إنسانية لتبني القيم والأخلاق تغير محتوى المقدس، فأصبح المقدس "العلماني" أكثر قوة، مثل الأمة، والوطن، والعرق، والدولة، والنظريات الحديثة كالليبرالية والشيوعية. وقد حل تأليه العقل بالتدريج محل الله إلى حد كبير في العالم المتقدم مع بداية التنوير. بل حاول اليعاقبة في سنوات الثورة الفرنسية تنصيب العقل أو "الكائن الأسمى" إلهًا بشكل رسمي وعبادته في الكنائس. ويمكن إضافة ظاهرة تقديس الزعيم أو البطل، وتقديس النجم، وتقديس فريق الكرة، والهوس بأحد الفنانين..

فالحضارة الحديثة تتضمن من اللاعقلانية مالا يقل عما تتضمنه الحياة الاجتماعية للشعوب البدائية. بل ومازال هناك وجود قوي للأديان القديمة من كل نوع، بالإضافة إلى طقوس شبيهة بطقوسها، مثل الشعائر الجنائزية وطقوس الدفن. ويؤمن الليبرالي المعاصر بأنَّ قوى السوق كفيلة بتحقيق توازن المجتمع ورفاهيته، والماركسي يؤمن بأنَّ قوانين الوجود (الديالكتيك وغيره) تحكمنا، وأننا يجب أنْ نتماهى معها (تحدث سيد قطب بطريقة مماثلة بالضبط[166]). كما تزعم الحركات القومية ذات التوجه العنصري أنها تحمل رسالة إلى العالم. ويعتبر الإنسانيون الإنسان معيار الكمال رغم أنَّ سلوك بعض أنواع الحيوانات

---

[166] ***"فالناس محكومون بقوانين فطرية من صنع الله في نشأتهم ونموهم، وصحتهم ومرضهم، وحياتهم وموتهم، كما هم محكومون بهذه القوانين في اجتماعهم وعواقب ما يحل بهم نتيجة لحركتهم الاختيارية ذاتها، وهم لا يملكون تغيير سنة الله في القوانين الكونية التي تحكم هذا الكون وتصرفه. ومن ثم ينبغي أنْ يثوبوا إلى الإسلام في الجانب الإرادي من حياتهم، فيجعلوا شريعة الله هي الحاكمة في كل شأن من شؤون هذه الحياة، تنسيقًا بين الجانب الإرادي في حياتهم والجانب الفطري، وتنسيقًا بين وجودهم كله بشطريه هذين وبين الوجود الكوني".***

Milestones, chapter 4

يبدو أكثر "إنسانية" من سلوك البشر. كما يزعم دعاة العولمة أنهم يحققون التقدم للعالم. كذلك ترى الصهيونية أنها تحقق وعد الرب.

6- وتحتوي كثير من الأديان على قصص وهمية وأحداث خارقة للطبيعة، وكائنات وأشياء لا يمكن البرهنة على وجودها. والأهم من ذلك أنَّ كثيرًا من تلك الأديان تعلن بوضوح أنَّ هذه الأشياء لا يمكن البرهنة عليها، وأنَّ علينا أنْ نتقبلها فحسب. هكذا يكون المقدس جزءًا من عالم اللامعقول واللامنطقي، رغم أنه يؤدي وظيفة اجتماعية معينة، ومن هذه الزاوية هو أيضًا يقع في دائرة المعقول.

7- أيُّ دين هو أيديولوجيا، لكن ليست كل أيديولوجيا هي دين؛ فالمقدس ليس بالضرورة ضمن محتويات كل أيديولوجيا، أو على الأقل لا يعترف أصحاب المقدس في هذه الحالة بأنه مقدس. وقد لا تكون الأيديولوجيا مقدسة في بعض الحالات، ولذلك نعتبرها مفهومًا أعرض من مفهوم الدين. وضمن مكونات معظم الأديان يوجد تصور عن خلق العالم وطبيعة الوجود والإنسان، ونظرية للأخلاق؛ أيْ أيديولوجيا شاملة. وكون الدين أيديولوجيا أم لا ليس أمرًا محسومًا لدى عموم المفكرين وأصحاب النظريات، وحتى كونه جزءًا من البناء التحتي أو البناء الفوقي لم يتم عليه إجماع. فهناك من يعتبره شيئًا مختلفًا، بدعاوى متباينة، وكثيرًا ما صادفنا شروحات غير مفهومة لهذا الفصل بينهما[167]. وآخرون يرون أنَّ الدين منتج إلهي، وبالتالي لا يدخل تحت عنوان الأيديولوجيا، بل يكون التفسير البشري هو كذلك[168]. هذا الفصل بين الدين والأيديولوجيا مفتعل بوضوح؛ فلا يستطيع أحد أنْ يبرهن على أنَّ الدين هو علم أو حقيقة، أو أنَّ المقدسات ليست مجرد اعتقاد. والدين أكثر أشكال الأيديولوجيا جمودًا ومقاومة للتغيير، بفضل احتوائه على المقدس الذي لا يجب أنْ يُمس. فبالإضافة إلى صعوبة دحض الأيديولوجيا، يثير نقد الدين - في العادة- استفزاز أصحابه وعداءهم.

إنه رؤية مثل أيِّ أيديولوجيا، لكنها رؤية مقدسة. ولذلك يعتقد أصحاب كل دين أنه الحق المطلق، حتى لو اعتبرت بعض مكوناته مجرد رموز، ولا يظن أحد منهم أنه خرافة أو أسطورة.

8- والأديان أنواع؛ فمنها السماوية، ومنها الأرضية، ومنها ما يؤمن بوجود آلهة وأرواح وتعليمات إلهية (الدين الوضعي حسب تعبير استخدمه هيجل) ومنها ما ينكر هذا. كما توجد

---

[167] على سبيل المثال رأيِ برونو إيتين. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الأيديولوجيا - دفاتر فلسفية، ص ص 25-26.

ومن أمثلة هذا الفصل بين الدين والأيديولوجيا هذا الرأي: "*فللدين بنيته الخاصة وللمطلب الديني موضوعه الخاص والأصيل الذي لا يختلط بغيره، والذي يشكل جذرًا عميقًا وأساسيًا في نشوء أيِّ مدنية أو حضارة. ووجوده ليس ثمرة استلاب اقتصادي أو روحي، من دون أنْ يعني ذلك أنَّ الأديان غير معرضة للانحطاط والفساد والتشويه*". وهو رأيُ برهان غليون في كتابه المشترك مع سمير أمين: حوار الدولة والدين، ص 111.

[168] حسن سلمان، الدين والأيديولوجيا.

أديان تُوصف بأنها علمانية، تشمل ما يُسمى بالدين الطبيعي، وهو دين يرتكز على العقل والمعرفة الإنسانية، بعيدًا عن المعجزات والوحي من قوى فوق-طبيعية. وهو يؤمن بوجود إله صنع الكون ثم توقف عن التدخل في شؤونه بأيِّ طريقة. وقد تبنى هذه الرؤية فلاسفة التنوير بوجه عام، مستمدين جذورها من أرسطو. والدين المدني، أو دين الطبيعة الإنسانية[169]، والدين السياسي، مثل الشيوعية، والفاشية، والصهيونية، والقومية، والليبرالية والإسلام السياسي... إلخ. بل تمت عبادة الثورة أثناء الثورة الفرنسية[170]، وفي عصر الدولة الحديثة تم تقديس السلطة القضائية والقانون، رغم أنهما قد يظلمان. كما دعا بعض الفلاسفة إلى دين إنساني، أيْ أرضي لا يتطلع إلى السماء بل إلى الحياة الأرضية، منهم أوجست كونت[171] وهيجل[172]. كذلك دعا فويرباخ، وإريك فروم، وكارل يونج إلى دين إنساني، ومع الاختلاف في التفاصيل، ورغم اختلاف تحليلهم لماهية الدين، تتقترب مشاريعهم الدينية وتشترك في: نبذ اللاهوت والعالم الآخر، واعتبار الحياة الأرضية هي الدين. وقد حقق الجميع فشلًا ذريعًا في نشر دعوتهم الدينية العلمانية.

أصل وماهية الدين:

أغلب علماء الأديان وكثير من علماء النفس والفلاسفة قالوا إنَّ الدين لدى الإنسان فُطري، منهم ماكس ميلر، مؤسس علم الأديان، الذي ذهب إلى أنَّ جوهر وأساس الدين هو الأساطير، وأنها تنشأ من اللغة، بعدم إمكانية تطابقها تمامًا مع الفكر وبالتالي فالدين سيظل

---

[169] أسسه جان جاك روسو، وهو *"ليس لديه من معبدٍ ولا هياكلَ ولا طقوس، والمقصور على عبادة الرب الأعلى وعلى واجبات الأخلاق الأزلية، إنه هو دين الإنجيل البسيط والنقي، والتوحيد الخالص، وهو ما يمكن أنْ يُسمى الحق الإلهي الطبيعي"*. **The Social Contract, p. 70**

[170] وصفها دوركايم كالآتي: *"إنَّ ميل المجتمع إلى تنصيب نفسه إلهًا، أو إلى صناعة آلهة، قد ظهرت ببروز إبان السنين الأولى للثورة. ففي تلك اللحظات من الانجراف الحماسي، تحولت بعض الأشياء الدنيوية تمامًا بطبيعتها، إلى أشياء مقدسة، وذلك تحت تأثير الرأي العام؛ وهي: الوطن والحرية والعقل"*، **The Elementary Forms of the Religious Life, pp. 215-216**

[171] رغم تبنيه للوضعية لم يعلن أنَّ عصر الدين قد انتهى، بل دعا إلى دين جديد، بلا ميتافيزيقا ولا لاهوت؛ دين يقوم على حقائق العلم، وبما أنَّ الناس يحتاجون إلى دين لجعلهم يحبون شيئًا أكثر من أنفسهم، كما يحتاجه المجتمع لأنه في حاجة إلى قوة روحية، وبالتالي يكون الدين الذي يحقق الغرضين معًا هو دين الإنسانية. وبدلًا من الله يكون "الوجود الأعظم"؛ الإنسانية ذاتها، أيْ الناس، هي الإله. وفي هذه الديانة لا يكون هناك انفصال بين المقدس والمدنس، وتكون الحياة نفسها هي العبادة. **Kemal Atman, Religion of Humanity Revisited**

[172] *"لا يجب أنْ يقتصر الدين على العقائد الجامدة ولا يجوز تعليمه من الكتب، ولا يجب أنْ يكون لاهوتيًا بل بالأحرى أنْ يكون قوة حية تزدهر في الحياة الواقعية للشعب، أيْ في عاداته وتقاليده وأعماله واحتفالاته. يجب ألا يكون الدين أخرويًا، بل دنيويًا إنسانيًا، وعليه أنْ يمجد الفرح والحياة الأرضية لا الألم والعذاب وجحيم الحياة الأخرى"*. نقلًا عن أحمد عبد الحليم عطية، من تقديمه لكتاب "فويرباخ – أصل الدين"، ص **12**.

إلى الأبد[173]. كذلك كارل جوستاف يونج، وإريك فروم، وفويرباخ، وهيجل، وآخرون. وبالعكس قال بعضهم، منهم رايك، وكذلك فرويد. وقد اعتبر فرويد الدين مجرد خرافة ووهم يحرم المرء من التفكير النقدي، نشأ نتيجة عجز الإنسان عن مواجهة الطبيعة وعن مواجهة غرائزه، وأنه إنما يشبه العصاب الوسواسي، حتى في التفاصيل، ولذلك فالمؤمن الحق في منجى من بعض الأمراض العصابية؛ فارتضاؤه بالعصاب الكوني يعفيه من مهمة اصطناع عصاب شخصي لحسابه الخاص[174]. كما ذهب فلاسفة التنوير إلى تفسير نشوء الدين بجهل الإنسان بأصل ظواهر الطبيعة، وهو بدوره يغذي الجهل ويعمل على تكريسه؛ فهو يتضمن أساطير وخرافات لا يقبلها المنطق، وهو يطالب المؤمنين به بالتسليم التام بعقائد لا دليل على صحتها، وهو ما يؤدي إلى جمود الفكر وغياب الحس النقدي. وقد أخذ ماركس وإنجلز بنظرية فلاسفة التنوير وأضافا إليها دور العامل الاجتماعي، فاعتبرا الدين وعيًا مقلوبًا، ناتجًا عن الانقسام الطبقي والاستغلال، وبالتالي سيختفي مع اختفاء أسباب وجوده[175].

الدين -في رأينا- له جذور نفسية عميقة وجذور اجتماعية. لا يمكن التعامل معه كمنتج فردي، ولا الاكتفاء باعتباره من إنتاج الطبقة المستغِلة؛ إذ لماذا تتخذ الأيديولوجيا شكل الدين؟ وهو سابق على ظهور الطبقات؛ ظهر قبل الثورة الزراعية بمئات الألوف من السنين، لدى الإنسان المنتصب[176]، وإنسان نياندرتال، وأقزام أفريقيا وإنسان الصين... إلخ، حسب كثير من الأبحاث[177]،[178]. كما ظهر الكهان والسحرة؛ آباء الأنبياء والرسل مبكرًا جدًا، قبل نشوء الطبقات بكثير.

وهناك من الشواهد ما يدل على أنَّ الدين كان مهمًا لتحقيق وحدة الجماعة، وهذا هو ما أفاض دوركايم في تحليله. فبعد حدوث الثورة الزراعية، وبالتالي نمو حجم الجماعات تطلب الأمر صناعة رموز، مثل الآلهة والأوطان ثم الشركات المساهمة، لتحقيق وتدعيم الروابط الاجتماعية[179]. وحسب بعض علماء الأنثروبولوجيا، يستطيع البشر أنْ يشكلوا جماعة من الذين يعرف بعضهم بعضًا بشكل شخصي مباشر في حدود 150 شخصًا، وحين يزيد العدد عن ذلك يلجأون إلى ابتكار رمز لهذا الجمع، مثل اسم قبيلة أو قرية، طوطم، اسم موقع،

---

[173] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص ص 121-122.

[174] مستقبل وهم، ص 61.

[175] قال إنجلز: *"إنَّ الدين قد ولد في عصور بدائية، من تخيلات الناس الخاطئة، البدائية عن طبيعتهم وعن الطبيعة الخارجية التي تحيط بهم"*، Ludwig Feuerbach And The End of Classical German Philosophy, Part 4

[176] خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، ص 35.

[177] طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص ص 180-189.

[178] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 31 وما بعدها.

[179] Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, P. 98

بحيث يمكنهم أنْ ينتموا إلى بعضهم البعض من خلاله. ويُسمى هذا العدد عدد دونار[180] Dunbar number. إنها إذن آلية للحم الجماعة البشرية وحفز روح التعاون بين أفرادها، للتغلب على الأنانية، ووضع قواعد لإجبار الفرد على العمل من أجل الجماعة، بعد أنْ تصبح رابطة الدم غير قادرة على لحمها. ويضاف حافز آخر؛ ففي الجماعة كبيرة العدد لا يمكن للعقاب وحده أنْ يشكل عاملًا رادعًا للخارجين على تقاليدها، لأنَّ كبر حجمها يجعل من الصعب معرفة الخارجين، فيلزم حافز معنوي على التعاون وعدم كسر القانون، وتقليل مستوى التوتر بين أفراد تلك الجماعة الكبيرة. وكلما ازداد عدد أفراد المجتمع ازداد معدل التوتر والتشاحن، فيصبح من الضروري زيادة عدد الطقوس الدينية. وقد تطلب الأمر أيضًا إنتاج الآلهة وفكرة العقاب والثواب الإلهيين لردع الخارجين على نظام المجتمع، وهي آلية للمزيد من ضبط الناس في التجمعات كبيرة العدد[181]. لقد اخترع خيال الإنسان أشياءً اعتبرها مقدسة، بغرض توحيد الجماعات المختلفة كبيرة العدد. إذ لا يمكن لآلاف أو ملايين الناس أنْ تشعر بالانتماء إلا إذا التفت حول شيء خيالي، مقدس إلى هذا الحد أو ذاك؛ الطوطم، الأمة، الدولة، الدين، القانون، أو أيِّ "رسالة"، مثل الطب، النضال من أجل الإنسانية... إلخ. فحتى حمورابي زعم أنَّ قانونه تعليم إلهي؛ فالهدف هو استقرار الجماعة وتأمين السلطة. هذه الآليات للحم الجماعات لا تتم بوعي، بل بشكل تلقائي؛ باللاوعي الجمعي. وهذا لا ينفي وجود تعمد استغلال هذا اللاوعي من قبل أصحاب السلطة، بدءًا من السحرة قديمًا، انتهاء إلى الأجهزة الأيديولوجية المعاصرة. أما خلق الإله القادر المطلق فهو سعي للإنسان الضعيف لصناعة قوة خارجه ثم التماهي معها أو محاولة ذلك.

فالدين ليس مجرد نتاج لرؤية الإنسان للطبيعة وجهله بها، لكنه ذو أساس اجتماعي قبل كل شيء، يتحدد شكله عند مستوى معين من تطور القوى المنتجة، المستندة إلى المعرفة البشرية. بدليل أنَّ غالبية البشر يتمسكون به حتى الآن، وكثير من العلماء يؤمن بالدين، بل وفي واحدة من أكثر البلدان تقدمًا يؤمن كثير من أهلها بالأساطير التوراتية. وما العلمانية إلا فصل الدين عن النظام الاجتماعي واعتباره مسألة شخصية، دون إلغائه، وهي فكرة تحل إشكال التناقض بين الدين والحياة المعاشة. فالدين ليس مجرد وهم، بل له جذور اجتماعية مثل أيِّ مكون للأيديولوجيا، بالإضافة إلى أنَّ الجهل بالطبيعة والمعلومات المغلوطة قد لعبت دورًا في نشوئه.

الدين هو نتاج لسلطة معينة؛ سلطة جماعة ما؛ قبيلة، أمة، طبقة.. ولأنه أداة للسلطة فقد استخدمته القوى المتنفذة على مر التاريخ لحسابها، من كهنة وسحرة وقادة قبائل، ثم الطبقات المسيطرة، والحكام، والدول، بل واستخدمته جماعات المقاومة كذلك من مختلف

---

(180) Aleks Krotoski, Robin Dunbar: we can only ever have 150 friends at most

(181) R. I. M. Dunbar, The Origin of Religion as a Small–Scale Phenomenon

القوى المقهورة، ومن أمثلة ذلك المسيحية في بدايتها، ومناضلو أمريكا الجنوبية (لاهوت التحرير) والحركات الثورية في تاريخ الإسلام القديم، مثل الشيعة والخوارج.

لكن الثابت كما أشرنا أنَّ الدين القديم قد ظهر حين كانت الجماعات البشرية صغيرة الحجم وقبل ظهور القرى والمدن، مما يعني أنَّ هناك صلة بين الدين وعلاقة الإنسان بالطبيعة، تضاف للدوافع الاجتماعية لظهور الأديان. فلا يمكن إهمال دور العوامل النفسية وتأخر المعرفة في نشوء واستمرار الدين. من ذلك دور الأحلام والظواهر الطبيعية غير المفهومة، والضلالات، والخوف، وشعور البشر بالضعف إزاء الطبيعة، والرعب من الموت خاصة، الذي ربما يقف وراء عقيدة البعث وخلود النفس، التي ظهرت في الغالب لدى إنسان نياندرتال[182].

لقد ظلت الحاجة إلى الدين منذ بدايته تنبع من الطمع والخوف؛ الرجاء في الطبيعة والخوف منها، وضمن ما يخيف الإنسان: الموت. وتطورا في الأديان السماوية الكبرى إلى الطمع في رضا الإله والخوف من بطشه. كما كانت ومازالت ظواهر مثل الأحلام والكوابيس والكوارث الطبيعية تؤرق الإنسان وتثير حيرته. فحتى بعض العلماء المعاصرين يؤمن ويروج لما يُسمى بالباراسيْكولوجي (منهم جوستاف يونج).

لا شك أنَّ الإنسان يسعى دائمًا إلى اكتشاف العالم حتى يستطيع أنْ يتعامل معه؛ كآلية للسيطرة عليه؛ للهجوم الدفاعي. وقد ابتكر الإنسان السحر في البداية لهذا الغرض، ثم الطقوس، ثم الآلهة. فإنتاج الدين كان في بدايته آلية ابتكرها الإنسان للسيطرة على الطبيعة، بخلق قوة قاهرة والتماهي معها، كما كان طلبًا للشعور بالحماية والأمان، ولتبرير أفعاله، وللبحث عن الخلاص من عذابات الحياة، ولخلق معنى لوجوده. فانتماء الإنسان إلى قوة أعلى تجعل هناك معنى وهدفًا لحياته، وتبرر له أفعاله: فهذه أوامر الله - الوطن فوق الجميع - مصالح الأمة... إلخ. وفقط إذا استطاع الفرد أنْ يقول: أنا أرى أو أريد ذلك، سيصبح في غير حاجة إلى المقدس. وهذا يعبر عن نفسية الإنسان كنوع، التي تتضمن الشعور بالضعف والخوف من الكون ومن الموت. ولا يجب أنْ نتناسى خداع الكهنة والسحرة المتعمد لصالحهم هم وأسيادهم.

إنَّ قصر الدين على العامل الاجتماعي (مذهب دوركايم) غير كاف، فهناك علاقة بين الأيديولوجيا ومستوى قوى الإنتاج أيضًا. وهذا ما يفسر تنوع أشكال الدين ومحتوياتها الخرافية. إذ لماذا عبد الناس آلهة مثل إلهة الخصب وإله الحرب وإله المطر... إلخ. ولماذا تطورت الأديان نحو التوحيد، ثم تخلي بعضها عن الآلهة وكثير من الطقوس؟ ففي تاريخ كل شعوب الأرض كانت الطبيعة هي الموضوع الأصلي الأول للدين[183]. وهاك مثالًا محددًا

---

[182] خزعل الماجدي، المرجع السابق، ص 31.

[183] فويرباخ، أصل الدين، ص 41.

يثبت أنَّ مصدر الدين مزدوج؛ اجتماعي ومعرفي: قُدست النار في مختلف المجتمعات البدائية؛ فهي مصدر خطير للدمار ومصدر أساسي للحياة، وأيُّ إهمال بشأنها قد يؤدي إما إلى انطفائها أو إحراقها للغابة أو الكهف أو بيوت الجماعة. لذلك صارت مقدسة ولها سدنة، بل وعبادات وطقوس في مناطق عديدة. فهي شديدة الأهمية للمجتمع، لكن التحكم فيها صعب إلا عند مستوى معين من تطور قوى الإنتاج. فلو كان البدائيون يعرفون كيف يشعلونها بسهولة وقت الحاجة وكيف يمنعون الحرائق أو يسيطرون عليها لتعاملوا مع النار مثلما تعاملوا مع أيِّ شيء في حياتهم، بلا تقديس كما يتم الآن. وبالمثل لو كان الناس يعلمون أنَّ الشمس لا تملك من أمرها شيئًا لما عبدوها. وهذا ينطبق على كل المقدسات في التاريخ.

كذلك لا يمكن النظر إلى الدين كمجرد تعبير عن المجتمع، هكذا بشكل عام ومجرد (مذهب دوركايم). فالمجتمع منقسم إلى جماعات مصالح، بما في ذلك المجتمع البدائي. بالتالي لا نستطيع إلا انْ نربط محتويات الدين البدائي من طقوس وغيرها بمصالح الكهنة والعرافين ورؤساء العشائر. وبالمثل لا نستطيع إلا أنْ نربط محتويات الدين الأحدث بمصالح الطبقة السائدة. ولدينا مثال واضح تمامًا: طقس الحج إلى مكة قبل الإسلام الذي أمَّن دخلًا مهمًا لسادة قريش. وهل يمكن التغاضي عن العلاقة الواضحة بين وعد الأديان السماوية للمؤمنين بالجنة كتعويض لهم عن قبول الظلم في الحياة الأرضية؟

يمكن الآن أنْ نلخص أصل الدين في ستة عوامل:

- جهل الإنسان بظواهر طبيعية مثل الأحلام والكوارث المختلفة، والموت.

- حاجة الجماعة إلى التلاحم بالتجمع حول رمز أو رموز ما.

- استغلال القادة والسحرة والطبقة الحاكمة لجهل الناس، فيلعب دور أيديولوجيا مضللة وداعية لقبول الظلم الاجتماعي.

- تم استخدامه كسلاح لمقاومة الجماهير للطبقات المسيطرة والسلطات القمعية والمستغلة؛ كسلاح احتجاجي، وسلاح أيديولوجي ومرشد للنضال في بعض الحالات.

- على مستوى الفرد، توجد دوافع نفسية لتقديس الأشخاص والأشياء والظواهر. ويقف الشعور بالضعف أو العجز أو الفشل وراء هذا التوجه. فالمقدس يقدم شيئًا يحتاجه الفرد على الصعيد النفسي: نوعًا من الأمان، أو شيئًا من القوة، أو قدرًا من التفاؤل بمستقبل أفضل، أو شعورًا بالانتماء إلى جماعة ذات شأن.

- ويقدم المقدس للفرد وحتى للجماعة شيئًا بالغ الأهمية: معنى للوجود وللحياة يفتقده الإنسان مالم يصنعه بنفسه.

نقد الدين:

1- نقد أصل الدين:

لا نجد أشمل وأدق من عبارة ماركس الشهيرة: "*إنَّ نقد الدين هو المقدمة لكل نقد*" (184). فأول شروط العقلية النقدية جعل كل شيء قابلًا للتحليل والنقاش والنقد، وبما أنَّ الدين هو الأيديولوجيا الأشد جمودًا وتحجرًا؛ فإنَّ نقده يكون شرطًا ضروريًا لتحرير العقل وإطلاق حرية التفكير، سواء الأديان "السماوية" أم الأرضية. وعلى الأخص الأديان الوضعية (بالمعنى الهيجلي)، التي ترسم للإنسان كل ما يتعلق بسلوكه وعلاقاته بالآخر. وفقط يمكن أنْ يتخلص الإنسان من المقدس حين يستطيع أنْ يعتمد على نفسه ويفكر تفكيرًا نقديًا.

نقد الدين يجب أنْ يتركز على أصله في علاقته بمستوى القوى المنتجة، والتي تقدمت بما فيه الكفاية لنبذ الخرافات. والأهم أصله في العلاقات الاجتماعية مثل أيِّ أيديولوجيا، وكشف دوره في طمس الصراع الاجتماعي وفي خداع الجماهير، وهذا ما أهمله فويرباخ، الناقد الأول للمسيحية. فليست القضية الرئيسية فيما يتعلق بالدين إنْ كان حقيقة أم خرافة، بل الأهم أنْ نكشف عما وراءه من بؤس الإنسان وتمزقه واغترابه. فهو ليس كيانًا مستقلًا، ولا ناتجًا عن جوهر إنساني مزعوم، بل هو نتاج نفسي واجتماعي، فلا ينبغي ولا يمكن التعامل معه إلا في ارتباطه ببقية جوانب الواقع الاجتماعي.

وإذا كان توحيد الجماعات البشرية يحفز خلق الرموز والمقدسات التي تشمل الخرافات، فسوف يستمر الوهم وأشكال من الاغتراب. لذلك سيستمر العمل ضد الوهم والخرافة، وتفكيك المقدس؛ اللاهوتي والعلماني. وبدلًا من الوهم يجب أنْ تعتمد وحدة الجماعات على وحدة الأهداف العامة، أو بالأحرى: الاستراتيجيات. واستراتيجيات الثورة المستمرة تصلح كآلية توحيدية. ولما كانت المذاهب والشعارات كثيرًا ما تتحول إلى أوثان يعبدها الناس، فربما يصبح شعار الثورة المستمرة كذلك. في هذه الحالة يصبح الدين هو التمرد، فينفي نفسه طول الوقت.

2- الاغتراب والشقاء:

الناس هم الذين يصنعون المقدس على مقاسهم، مما يؤدي إلى الاغتراب. فالإنسان يصنع بنفسه ما يعتبره بعد ذلك غريبًا عنه وسلطة فوق رأسه، ويخضع نفسه له. من آلهة إلى تحويل الوطن والأمة والدولة والسوق والقانون إلى كيانات قائمة بذاتها، لها قوانينها الخاصة، تقف فوق الناس، بينما تدل هذه المصطلحات في الأصل على علاقات اجتماعية. فهكذا يقوم الإنسان بتغريب نفسه بنفسه، فيلقي بما في داخله إلى المقدس. وقد وصف هيجل هذا بدقة ووضوح: "*إنَّ مفهوم شعب ما عن الإله يشكل الأساس العام لطبيعة ذلك الشعب*" (185)، فكل جماعة تصنع المقدس على مقاسها، وتعزي إليه ما ترغب فيه، ثم تتصور أنه متعال عليها؛ سلطة عليا. هكذا تُصنع الأديان الوضعية، حيث يفكر ويقرر المقدس بدلًا من المؤمنين به،

---

(184) Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction

(185) The Philosophy of History, p. 66

فتعاني الذات من الشقاء؛ فهي تصبح منقسمة على نفسها، فلا هي قادرة على الاستقلال عن المقدس ولا هي قادرة على الاتحاد معه، فتظل في حالة اغتراب.

من أهم من تناول ظاهرة الاغتراب الديني: فويرباخ، على أساس أنَّ الله هو جوهر الإنسان، باعتباره الحقيقة النهائية، ويختلف الله أو الدين حسب الطريقة التي يفهم بها الإنسان ماهيته(186). ونظرته تتلخص في أنَّ الإنسان قد خلق الله والدين، مُوضِعًا فيه جوهره الخاص(187). لكن هذا الجوهر الإنساني هو شيء وهمي تمامًا؛ فالإنسان لا جوهر له، بل هو منتج لمجموع علاقاته الاجتماعية. ولا يضع الإنسان جوهره؛ ذلك الوهم، في المقدس، بل يضع فيه خوفه وعجزه وأمانيه. ولذلك فالاغتراب الديني هو بالفعل صورة للاغتراب الواقعي. فلا يمكن التحرر من الاغتراب الديني إلا بعد التحرر من الاغتراب في الواقع، ولذلك فنقد الدين هو شرط لكشف هذا الاغتراب.

ويرتبط خلق المقدس بخلق المدنس، شاملًا الإنسان، وكلما ازداد تبجيل المقدس ازداد المرء تحقيرًا لنفسه، وبذلك يفقد الفرد احترام ذاته؛ فالكل يذوب في واحد، وهذا ما يُستخدم في تبرير أنْ يصبح تحقيق سلطة الدولة أو الأمة أو أيِّ كيان هو الهدف، وما الفرد إلا ترسًا في آلة، لا أهمية له. فالغيرية هنا تساوي موت الفرد ليحيا المقدس. وهذا يكون شديد الوضوح في لحظات العبادة؛ فيصل المؤمن الحق إلى حالة فقدان الوعي بذاته، ويذوب لحظيًا في ذات المقدس، خاصة في طقوس العبادة الجماعية حيث يسود اللاوعي الجمعي. ونجد هذا بوضوح في الحج، وطقوس الصوفيين، وفي الاحتفالات التي تتضمن الاعتداء على النفس، وفي الاحتفاء بذكرى البطل... إلخ. كما نجده في الأنظمة الشمولية؛ فيمكن مثلًا التضحية بجيل كامل، أو بأيِّ عدد من الأفراد لكيْ تعيش الدولة أو الزعيم، الذي ينظر للشعب على أنه قاصر وشرير وانتهازي ولا يحق له سوى أنْ يطيعه ويعشقه. ففي الدين يوجد الإنسان للآخر وليس لذاته، فهو يتحقق من خلال إفناء ذاته في المقدس، ومن ثم يصبح قابلًا للخضوع للكاهن، وللدولة، والطبقة المسيطرة، والزعيم. والشخص الذي يسلم تفكيره ويتماهى مع شخص آخر لا يمكن أنْ يغير آراءه بسهولة مهما قُدِّمَت له من المعلومات والوقائع الصحيحة. فالشخص الذي يخضع نفسه لمقدس ما يكون غير قادر على تحمل مسؤولية قراراته، فيعزيها إلى قوة مطلقة، وهو بذلك لا يتحقق، بل ينكسر.

وقد يصل التدين إلى حالة الهوس، فالمرء قد يصبح عاجزًا عن الحياة بدون الإيمان وعاجزًا في نفس الوقت عن الإيمان الحقيقي؛ فيتضافر "الكفر" الأخلاقي مع التدين الشكلي. فيضطر المرء لممارسة "الكفر" الأخلاقي لكيْ يواصل حياته في الظروف المحيطة، ولكنه في نفس الوقت يسعى لنيل رضا الرب، فلا يعرف إلا اللجوء إلى التدين الطقسي دون التخلي

---

(186) Essence of Christianity: Introduction, 2 The Essence of Religion in General

(187) Ibid., Chapter XXVII. Concluding Application

عن الكفر الأخلاقي، وتظل في هذه الدوامة، فيزداد كفرًا أخلاقيًا ويزداد تدينًا شكليًا، فيصل لحالة الهوس الديني المنتشرة الآن في بعض بلدان الشرق الأوسط. قد يفسر ذلك ظاهرة كون الشخص المتدين يكون في العادة أكثر أنانية وعدوانية من الشخص غير المتدين.

كما يتضمن الدين التسلطي علاقة سادية-مازوخية. فالإنسان قد نزع عن نفسه كل خير وكل قدرة على المعرفة والفهم وأودعها في الجبار؛ الإله أو الزعيم الإله، ثم تصوره متسلطًا ونرجسيًا؛ يريد منا أنْ نتفرغ لطاعته وأنْ نموت من أجله، ويُعد عصيان سلطته الخطيئة الأهم، بينما هو يستمتع بذلك. وكلما أثنى المرء على الإله شعر بالخواء، وكلما أمعن في ارتكاب الشر ازداد اغترابًا واحتماءً به. وهو يعاني طول الوقت من انفصاله عن نفسه؛ من اغترابه. والدين التسلطي كثيرًا ما يكون مرتبطًا بالسلطة الاجتماعية؛ بالدولة خاصة، أداة القمع المرعبة؛ فتضيف إلى سلطتها القمعية بركة الإله، سواء رب السماوات أو أيّ مقدس آخر.

وفي الأديان السماوية -زعمًا- بالذات يتم الهروب من هذا الاغتراب إلى الاتحاد مع المقدس في عالم آخر وهمي؛ مجرد خيال، فيكون هروبًا من اغتراب إلى اغتراب آخر. وحتى في الأديان غير اللاهوتية يتم خلق مستقبل خيالي لعالم مثالي؛ جنة على الأرض تظل مجرد سراب.

وحتى لو إذا صار الإنسان هو نفسه المقدس لاستمر الاغتراب الديني؛ فـ"الإنسان" في هذه الحالة -كمفهوم- سيُنظر إليه كما لو كان كيانًا منفصلًا عن كل البشر؛ مثلما يتم النظر إلى الأمة أو الوطن.

3- الدين سلاح مزدوج لكنه في الغالب سلاح قوى التسلط:

مثل أيّ أيديولوجيا، للدين تأثير على النظام الاجتماعي، فهو ليس مجرد انعكاس سلبي. وفي نفس الوقت يتباين هذا الدور؛ فنفس الدين تستخدمه مختلف القوى بطرق مختلفة. فهناك الدين التسلطي، ودين يدعو للتحمل والاستسلام، ودين يكون هدفه اندماج الأفراد في العدم - بالضبط على حد وصف هيجل للبوذية- وقليلًا ما يكون سلاحًا للمقاومة، لكنه في الغالب يتم إعداده لخدمة الطبقة المسيطرة والقوى المعادية للتقدم. فهو مثل أيّ أيديولوجيا، أداة للسلطة بمختلف أنواعها، سواء سلطة الكهنة، أو سلطة الدولة، أو سلطة الفرد على من حوله؛ السلطة والسلطة المضادة، فحتى الطقوس إنما تعبر عن سلطة ما. فالصلاة الجماعية -مثلًا- هي آلية إخضاع الناس بالإضافة إلى تخفيف التوترات داخل المجتمع.

وكثيرًا ما يتم إدخال تعديلات على تعليمات الدين لتسويغ سياسة معينة؛ مثل إباحة القتل والكذب والسرقة والنهب باسم الإله. فهو يستطيع أنْ يتغير ويتأقلم مع أيّ منظومة اجتماعية. ولقد استُخدم "الكتاب المقدس" في الماضي لتبرير الاستعمار واستعباد الأفارقة، ثم تطورت تلك التعليمات وتأقلمت -بعد مقاومة- مع الرأسمالية ومع العلم. الإسلام أيضًا استُخدم لتبرير حكم السلاطين بالقوة، كما استخدمه الفقراء والمضطهدون لرفع شعارات

تحررية. هذا لا يتوقف على نصوص الأديان، بل يرجع لطبيعة القوى الاجتماعية في هذا العصر أو ذاك، التي تنتج ما تحتاج من النصوص أو تأويلها. وطالما أنَّ الطبقة الحاكمة هي الأقوى ماديًا، تكون الأقدر على تطويع الدين، فتكون أيديولوجيتها، شاملة رؤيتها للدين، هي السائدة في الغالب. ومثلما يكون الدين الوضعي انعكاسًا للاغتراب الاجتماعي والاقتصادي، فإنه يميل أيضًا لتكريس هذا الاغتراب. وبذا يلعب الدين عادة دورًا في تبرير وشرعنة العلاقات الاجتماعية القائمة والحفاظ على المؤسسات الاجتماعية التي تجسدها.

والمعتاد طول التاريخ أنَّ الدين يعيق الحرية والتقدم وتحقيق الرفاهية، فبحكم كونه أيديولوجيا مقدسة لا يكون من السهل تعريضه للنقد وتجاوزه. ومن هنا يأتي طابعه المحافظ. فحتى الآن تلقي الحرية الجنسية رفضًا حادًا من منطلق ديني، وما زال الملايين يعارضون أكل لحوم الأبقار بنفس الحجة، وأكل أشياء أخرى كثيرة، ويتسلط رجال دين، خصوصًا من المسلمين واليهود، على النساء، فيفرضون ملابس معينة ويحرمونهن من الاختلاط بالرجال، بل ويحارب الكثيرون فوائد البنوك على أساس أنها حرام، ويحرمون تمثيل شخصيات تاريخية كثيرة على أنها مقدسة.

وأول خطوة في اتجاه التخلص من استخدام الدين لصالح قوى التسلط هي فصله عن الدولة والنظام العام والأخلاق، وجعله مجرد اختيار وممارسة شخصية. وبذلك تتاح التعددية الثقافية والمساواة بين الناس على أساس القانون، ويُفتح الطريق أمام التفكير النقدي والمبدع.

وهذه العلمانية توحد الجماعة البشرية أكثر بكثير من الدين، بل كان الدين دائمًا تقريبًا عاملًا لانتشار مشاعر الكراهية والحروب والمذابح المتبادلة، حتى داخل البلد الواحد، وصارت البلدان التي تعلمنت أكثر تماسكًا واستقرارًا.

وقد تحققت العلمانية في معظم دول الأرض، لكنها مازالت بعيدة المنال في البلدان ذات الغالبية المسلمة، والعربية بالذات. وإنَّ استمرار ظاهرة الإسلام السياسي، بسماته الفاشية، في تلك البلدان، وخضوع ذهن معظم الجماهير له يعني لنا أنَّ تلك الجماهير مازالت مغيبة، عاجزة عن التفكير بحرية، مهزومة ومكسورة، وأنَّ أفقها مازال بالغ الضيق. وبالتالي ستظل عاجزة عن تحقيق أيِّ خطوات ثورية مدروسة، وستظل احتجاجاتها تتم بعشوائية تفتقر للرغبة في التغيير الحقيقي وليس بعفوية الجماهير المدركة لذاتها. وسيكون من السهل على أيِّ قوة منظمة أنْ تهزمها في النهاية. لا يكفي أنْ نعزو فشل ثورات تلك الشعوب إلى غياب التنظيم الثوري أو القيادة، فكما قال أرسطو: *طرح السؤال الصحيح هو نصف الجواب*. والسؤال المجدي الآن هو: لماذا تسود تلك التيارات الغيبية والتي تعيش في كهوف الماضي حتى الآن ولماذا تؤيد كتل جماهيرية هائلة تلك التوجهات حتى الآن رغم كل الكوارث التي سببتها؟ ولماذا لا تحمل تلك الفئات من الجماهير نزعات ثورية؟ هذه الجماهير مازالت تبحث عمَّن يفكر لها ويقودها؛ عن مخلِّص، مسيح؛ مهدي؛ نبي مكلف من السماء، "فكرة مطلقة" تنير لها الطريق، فلا تمتلك الثقة في النفس ولا حتى حب تلك النفس، بل تشعر بأنها مدنسة

بما يكفي لتسليم نفسها طوعًا لمن تعتقد أنه طاهر ويمثل الخير المطلق. والفرد في هذه الحالة منسحق، لا يميز نفسه عن تلك الكتل فاشية الطابع؛ مجرد نفر في عشيرة تتحرك بأمر قائدها، ينفر من التفكير النقدي ويكره من يختلف مع فكرته المطلقة، يعلن أنه مستعد للموت في سبيل المقدس، أيْ أنه بلا طموح سوى الذوبان في المجموع الذي استقال عقله، من أجل تحقيق النصر للفكرة المطلقة؛ إنه موجود للآخر وليس لذاته، فذاته مستلبة تمامًا، إنه مجرد نفر؛ نمرة، مثل جندي الجيش.

وينطبق هذا إلى حد كبير على اليهودي الذي ذهب إلى فلسطين استجابة لنداء زعمائه. الذين رغم إلحاد معظمهم، ينادونه باسم التوراة ووعد الرب. وهو يرتكب كل الجرائم ضد الفلسطينيين من أجل الاستيلاء على قطعة من الأرض، بيت صغير، بستان، المسجد الأقصى، لتحقيق وعد الرب، دون أنْ يسأل نفسه: لماذا لم يقم الرب بتنفيذ وعده بنفسه؟ ولماذا يكون اليهودي الصهيوني مضطرًا للعيش في كل هذا القلق والخوف لكيْ ينفذ مهمة يفترض أنْ يقوم بها الإله بنفسه؟! هذه شخصية منسحقة أيضًا، تسعى للذوبان في عشيرة تحمل الفكرة المقدسة. لا يمكن قصر تفسير ظاهرة الصهيونية على اضطهاد اليهود، فالحلول الأسهل ممكنة، ولا على المصالح ولا المؤامرات. فوجود تلك الجماهير المكونة من جماعات مسحوقة عبر التاريخ، مغيبة، تفتقد للقدرة على الاختيار بالتفكير الحر، كان ضروريًا لتحقيق الحلم الصهيوني. كما لا يمكن إعفاء هذه الكتل البشرية، من يهود شرق أوروبا خاصةً، المستعدة لقبول تلك الفكرة المقدسة، من المسؤولية؛ فقد عاشت طول تاريخها غريبة، كارهة لبقية البشر. كما لا يتحمل الدين اليهودي المسؤولية هو الآخر، بل بالعكس، إنه يعبر عن واقع اليهودي نفسه[188]. ففي شرق أوروبا وطوال قرون طويلة لعب اليهودي دور التاجر والخمار ووكيل السيد الإقطاعي والوسيط في جميع الأمور؛ كان شعبًا-طبقة بتعبير أبراهام ليون[189]، يمارس مهنًا مكروهة ومحتقرة من قبل السكان، مما كان أساسًا لتحول تلك المشاعر تجاه اليهود أنفسهم. وبذلك عاش يهود شرق أوروبا كجسم غريب في المجتمع، مكروهًا ومنبوذًا ومُزدَريًا، ممثلًا للشر في نظر بقية السكان. ومن الطبيعي أنْ يكون ذلك الشعب مستعدًا للبحث عن الخلاص من وضعه المزري ومن اضطهاد السكان. فمن عجز عن أو رفض الهجرة إلى الغرب والاندماج بالسكان ظل منتظرًا للمخلص، فسلم نفسه لدعاة الصهيونية. وبعد إنشاء الدولة اليهودية في فلسطين راحت تلعب نفس الدور الوسيط القذر لصالح الرأسمالية الغربية: مثل تدعيم دول مثل جنوب أفريقيا العنصرية، أنظمة ديكتاتورية عميلة في كل مكان في العالم، محاربة حركات التحرر الوطني، وحتى العمل

---

[188] على قول ماركس: *"يجب ألا نبحث عن سر اليهودي في دينه، وإنما عن سر الدين في اليهودي الواقعي"*. حول المسألة اليهودية.

[189] المفهوم المادي للمسألة اليهودية.

كمخزن للأسلحة والذخائر الأمريكية، والتآمر وشن الحروب للمساهمة ضمن عوامل أخرى في منع تقدم البلدان العربية.

في الحقيقة يتم استخدام نصوص الدين في الحالتين من قبل زعماء يريدون أنْ يكونوا مسلحين بفكرة مقدسة ومدعومين بقوة مطلقة، نتيجة لعجزهم عن إنتاج فكرة تقدمية تستطيع أنْ تجمع تلك النوعية من الجماهير المغيبة والمتعطشة لخلاص أسطوري، كبديل لعجزها عن تصور مخرج واقعي من عذاباتها. فهكذا يلتقي القادة بالجماهير الجاهزة للتماثل معهم.

ولا يمكن لأيِّ حوار بالمنطق أنْ يغير تلك النوعية من الذهن، بل لابد فضح وكشف تهافت وحقارة وانحطاط قيمها وفكرتها المطلقة بقسوة وبدون لف ودوران، ومواجهة هؤلاء الناس بدوافع خيارهم، ولن يتغيروا مع ذلك إلا حين تصبح القوى الثورية أيضًا قوية وقاسية بما فيه الكفاية. إنها جماهير معادية للثورة، بل تشكل احتياطيًا للثورات المضادة.

4- آلية تعويضية للمعاناة:

الدين السماوي يحقق المساواة بين الناس أمام المقدس ويوم الحساب، فيعوض عن عدم المساواة والاضطهاد والقهر، ويعيد الحق لأصحابه -زعمًا- يومًا ما. فالعبادات تكون متساوية لدى كل المؤمنين، وفي الصلوات الجماعية يقف الكل سواسية (إلا في حالات معينة لأسباب أمنية في الغالب)، كما أنَّ قواعد الحساب الإلهية واحدة للجميع.

أما إنتاج خيالات، مثل صورة الجنة فهي آلية للهروب من الواقع، وحلم مكبوت في اللاوعي، وقد يكون رغبة نكوصية لعصر ما قبل التاريخ، حين عاش الإنسان الأول في غابات أفريقيا حيث توفرت كافة احتياجاته ولم يكن يحتاج لبذل مجهود كبير للحصول على طعامه[190].

كما يجيب الدين للإنسان على أسئلة لا يملك لها إجابة، فيجعل لحياته معنى. الإنسان يعاني فعلًا مما سماه سارتر بـ القلق والسقوط واليأس، بسبب وجوده في العالم بلا معين، وهذا من دوافع الهروب إلى الدين؛ إنه هروب من الحرية، بتعبير إريك فروم. وهو سعي نحو الشعور بالأمان وبقيمة الوجود. وهو يحقق بالفعل قدرًا من الشعور بالطمأنينة.

وحتى السعي إلى الاتحاد مع أو الانصياع لإله مطلق القدرة يمنح الإنسان شعورًا بالاطمئنان والقوة الزائفة. وهذا لا يختلف كثيرًا عن التماهي مع زعيم ملهم، أو الانتماء لدولة قوية أو سلطة مطلقة. وهذا يفسر انتشار النزعات الصوفية، خصوصًا في الشعوب الأكثر تعرضًا للقهر، ونجد هذا خصوصًا في أديان شرق آسيا.

---

[190] طرح هذه الفكرة العالم الروسي سيرغي سافيلييف،

https://www.youtube.com/watch?v=YCm9bWxXgbY

الدين فعلًا عنصر مهدئ للإنسان البائس، والمغترب، والعاجز عن التحقق. إنه أفيون الشعوب -كما قال ماركس- من زاويتين: إنه عنصر مخدر، وعنصر معالج؛ مريح للنفس المعذبة. وإنَّ كشف هذه الحقيقة شرط ضروري لدفع الناس إلى البحث عن تجاوز واقع البؤس والاغتراب.

5- النقد المعرفي:

الدين الثنائي يحل مشكلة الخير والشر، لكنه يواجه مشكلة نظام العالم؛ فكيف يتعامل رب الخير ورب الشر، وعلى أيِّ أساس؟ وهل يحكمان العالم بنظامين مختلفين؟ أما الدين التوحيدي فيحل مشكلة نظام العالم، لكنه يواجه مشكلة الشر؛ كيف يعمل الشيطان خارج الإرادة الإلهية؟ وكيف يحتاج الرب إلى مساعدة الإنسان لمقاومة الشر؟[191]. هذه مشكلة غير قابلة للحل من داخل الدين. أما الأديان العلمانية فلا تستطيع حتى الآن تقديم تعليل ومخرج من الحروب القومية، والعنصرية، بل حتى لا تستطيع مواجهة صعود الأصولية الدينية المعادية للعلم والتفكير النقدي في العالم أجمع، ولا مواجهة الفاشية الصاعدة في كل أرجاء الأرض. وتؤدي ديانة الليبرالية الجديدة والعولمة إلى تهميش شبه مخطط على مستوى العالم، وتراجع "حقوق الإنسان".

مازالت نظرية التطور تلقى مقاومة على أساس ديني، ويتمسك المحافظون باسم الدين في حالات كثيرة بالتحفظ على الأبحاث العلمية في علم الوراثة والاستنساخ بالذات، لذلك فالأمر يحتاج إلى قلب الطاولة كلها؛ ثورة على كل تلك الخرافات، مع كشف علاقتها بالقوة المستغلة والمتسلطة في العالم.

****

'في النهاية لا يمكن مقاومة الدين بالحوار والبرهان بينما يؤمن به الجمهور العام إلى حد اليقين. لكن يمكن فضح زيف بعض التعاليم الدينية، كشف الطابع اللاإنساني في بعض النصوص الدينية، فضح رجال الدين، نشر المنطق والمنهج العلمي، الدعوة لقيم أكثر تحقيقًا للحرية والمساواة والإخاء. وفوق كل ذلك كشف العلاقة بين الدين بمختلف أصنافه والاستغلال وتسلط الحكام'

Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, p. 200 (191)

الفصل التاسع: الأخلاق

إننا بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، وإنَّ قيمة هذه القيم ينبغي أنْ تُطرح قبل كل شيء على بساط البحث، ومن أجل ذلك من الضروري ضرورة ماسة أنْ تعرف الشروط والأوساط التي ولدتها، والتي كانت بمثابة الرحم الذي نمت فيه تلك القيم وتشوهت

نيتشه

معنى الأخلاق:

منتج اجتماعي يقصد به الأفكار والمشاعر والعادات والأحكام، ومجموعة القيم والمثل العليا التي تتعلق بحقوق وواجبات الناس تجاه بعضهم البعض والمقبولة منهم في مجتمع معين في هذه الفترة أو تلك. وتتضمن الأخلاق تحديد الجيد والسيئ، الحسن والقبيح، والفضيلة مقابل الرذيلة. وهذا يختلف عن سلوك الناس، الذي قد يتبع الأخلاق أو لا يتبعها.

لا يمكن للفرد أنْ يتصرف مع نفسه بشكل يمكن وصفه بأنه أخلاقي؛ فالأخلاق هي مبادئ في التصرف تنتجها الجماعة وترتضيها للعيش معًا. وفي التاريخ لم يتم اختيار الأخلاق بالعقل، بل تكونت تلقائيًا. لكن حاول الكثيرون وضع قواعد عقلية للأخلاق. وضمن آليات صناعة الأخلاق ما دعت إليه الأديان من قواعد أخلاقية بعينها، وما قدمه "علم" الأخلاق من تحديد لقيمة الصفات والسلوكيات الاختيارية وضرورة وجودها عند الإنسان، وهو يقدّم لنا جدولًا من الأفعال والصفات المعقولة وغير المعقولة، حسب تقدير كل عالم. ويزعم بعض الباحثين أنه يدرس شروط تناسق السلوك مع المثل العليا[192]. وهذا ليس فيه أيُّ صفة من

---

[192] مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ص 17.

وقدم سبينوزا في كتابه الشهير "علم الأخلاق" قواعد للأخلاق تتلخص في: الناس يتصرفون دائمًا لغاية معينة، هي ما يرغبون من مصلحة شخصية (ص 73) - سمى الناس خيرًا كل ما ساعد على اكتساب الصحة وعبادة الله، وشرًا كل ما

صفات العلم، كما أنه بلا أهمية؛ فالناس لا تتصرف حسب "علم الأخلاق"، بل حسب دوافعها الداخلية وضغوط الضمير المجتمعي (الأنا الأعلى عند فرويد) الذي يحدد مقاييس للخير والشر والحسن والقبيح والحق والواجب، والمثل العليا. وكذلك فلسفة الأخلاق، وهي تحقيق فلسفي (عقلي) حول المبادئ التصورية والتصديقية[193] لعلم الأخلاق، وهي تطرح كيفية تحديد قواعد الأخلاق، مستمدة إياها - زعمًا- من العقل، أو من الطبيعة البشرية. لكن الناس لم تتبع إلا ما اتسق مع ظروفها الاجتماعية ومراكز السلطة الأقوى، سواء القواعد التي نشأت تلقائيًا، أو تلك التي تم خلقها بوعي. خصوصًا أنَّ القانون والعقاب قد لعبا دورًا مهمًا في دفع الناس إلى سلوك معين وتعويدهم عليه، على الأقل خوفًا من العقاب في البداية، قبل أنْ يتحول إلى قاعدة أخلاقية، كالامتناع عن القتل مثلًا (سوى في حالات "مشروعة"). وهذا لا ينفي أنَّ أكثر الناس يخرج على الأخلاق المجتمعية في كل الحقب والمجتمعات.

وتتميز الأخلاق عن التقاليد والعادات الاجتماعية، فليست كل العادات الجمعية خلقية، لكن كل الأفعال الخلقية عادات جمعية. لكن العادات تتمتع باحترام يشبه ما تتمتع به الأفعال الخلقية[194].

والأخلاق تختلف عن الغرائز؛ فهي فعل اختياري. وهي توجد حتى لدى بعض الحيوانات بجانب الغرائز. فقد تم رصد كثير من مواقف وسلوكيات من قبيل محاولات حيوان إنقاذ آخر حتى من نوع مختلف، وتجنب حيوان مفترس افتراس حيوان طفل، والتعاون، والتعاطف، وظاهرة التقمص الوجداني لدى الشمبانزي مثلًا[195]،[196].

ويتبادر إلى الأذهان عادة سؤال: هل الأخلاق هي ما يتبعه المرء خوفًا من العقاب أم بدافع داخلي؛ ضميره؟ والسؤال نفسه ناقص؛ فالأهم هو كيف يتكون ضمير الفرد؟ أليس بضغط المجتمع؟ وهل يختلف الخضوع لهذا الضمير عن الخضوع للقانون والعرف والخوف من العقاب؟ في الواقع توجد مستويات من الأخلاق: تلك التي تعبر عن الخوف من المجتمع، وتلك التي تعبر عن الخضوع للضمير الجمعي، وكذلك التي تعبر عن الاتساق مع الضمير الإنساني العام.

خالف ذلك (ص 77) - الحُسن والقُبح لا يشيران إلى صفة في الأشياء في ذاتها، والحسن هو ما يقربنا من نموذج الطبيعة البشرية الذي حددناه لأنفسنا، والقبيح هو العكس (ص 232) - الخير هو ما نعلم علمًا يقينًا أنه ينفعنا، والشر هو ما نعلم علمًا يقينًا أنه ما يحول دون فوزنا بخير ما (ص 233). فأين هو العلم في هذا الكلام؟!

[193] المبادئ التصديقية لعلم ما هي عبارة مجموعة من القضايا الثابتة التي يعتمد عليها كمقدمة لأقيسته التي يريد بواسطتها الوصول إلى النتائج المتصلة بغرضه. وهذه المبادئ يكون قد تمت البرهنة عليها في علم آخر.

[194] Durkheim, Moral Education, p. 28

[195] أحمد الساعدي، الأخلاق في عالم الحيوان.

[196] Mark Rowlands, Can Animals Be Moral?

أصل الأخلاق:

اختلف المفكرون في هذا أيما اختلاف:

- نظريات الأخلاق المطلقة: وهي ترى أنَّ هناك قواعد موضوعية للأخلاق، صالحة لكل زمان ومكان. ومن أشهر هذه النظريات الأديان، بما فيها العلمانية. فهي تفسر الأنا الأعلى بأنه إلهي، مزروع داخل الفرد. وقد حاول بعض علماء الاجتماع إقامة تصور للأخلاق على أساس علمي. كما رأى بعض الفلاسفة أنَّ القواعد الأخلاقية غير مكتسبة، بل فطرية نتاج للطبيعة البشرية، أو لعالم المثل (أفلاطون)، أو للعقل. مثل كانط الذي جعل المصدر الأساسي للأفكار الأساسية للأخلاق هو العقل الخالص، وسماها أخلاق الواجب من أجل الواجب، وترتب على ذلك أنْ ميز بين الأخلاق والسلوك[197]، والتي لا علاقة لها بالمنفعة. وقد رفض نيتشه فكرة وجود حقائق أخلاقية[198]، وقدم في المقابل معيارًا مطلقًا للخير والشر والسعادة: الخير هو كل ما يطور قدرتنا على الفعل والسيطرة، والشر هو كل ما يتأتى من الضعف والوهن والعجز، أما السعادة فهي تنبع من الشعور بأنَّ سلطة الإنسان تنمو وتتعاظم[199]. وهو كان مؤيدًا لما سماه: أخلاق السادة مقابل أخلاق العبيد؛ الأولى تميز الناس إلى جيد وسيئ والثانية تميز الأفعال إلى الخير والشر، ويعزي مصدرهما إلى الفرق بين السادة والعبيد في القوة والطموح والجرأة. وقد أرجع الأحكام الأخلاقية في النهاية إلى الطبيعة البشرية، كما نفى وجود أفعال أخلاقية في حد ذاتها، بل مجرد أحكام تتوقف عمن أطلقها وليس على الفعل نفسه. أما نسبية الأحكام الأخلاقية لديه فلم تمنعه من تفضيل نوع منها على الآخر، وبالتالي وضَعَ معيارًا للأحكام الأخلاقية الأفضل، حسب مصدرها، فكل ما يحقق القوة اعتبره هو الخير، فالمعيار هو مصدر الأخلاق: الأقوياء.

وقد مالت السلطات الحاكمة في المجتمعات عمومًا إلى إرجاع منشأ الأخلاق إلى قوى عليا مثل الآلهة، أو إلى الطبيعة الإنسانية، وتقدمها للناس باسم هوية ما (مثل "ثوابت الأمة")، لصالحها الخاص. فأخلاق السلطة تقدم للناس وكأنها قانون فوقي، جاء من خارج الزمان ومن وراء ظهر البشر؛ كقوة ميتافيزيقية.

والواضح أنَّ أيَّ محاولة لوضع معايير موضوعية أو مطلقة أو "صحيحة" للأخلاق تصنع معايير سلطوية.

---

[197] ***"فإنَّ قاعدة الإلزام هنا لا ينبغي أنْ تلتمس في طبيعة الإنسان ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه، بل إنه لابد من البحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها. وإنَّ كل التعاليم (الأخلاقية) الأخرى التي تقوم على مبادئ التجربة البحتة، بل تلك التي تعد بوجه من الوجوه تعاليم عامة، حيثما ارتكزت على قاعدة تجريبية، ولو كان ذلك في أقل أجزائها، وقد يكون أحد الدوافع التي دفعت إليها، نقول إنَّ مثل هذه التعاليم قد نستطيع أنْ نسميها قاعدة للسلوك العملي، ولكننا لن نستطيع بحال من الأحوال أنْ نطلق عليها اسم القانون الأخلاقي"*. تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 26.**

[198] **أفول الأصنام، ص 57.**

[199] **عبد المنعم شيحة، قراءة في جينالوجيا الأخلاق عند نيتشه، ص 12.**

ولم يلتزم أحد تقريبًا عبر التاريخ بهذه النظريات. فدرجت مختلف القوى الاجتماعية على رفع شعارات أخلاقية عامة لكيْ يلتزم بها الآخرون. فالسادة روجوا لـ "أخلاق العبيد" دون أنْ يلزموا أنفسهم بها، وفي الحروب والصراعات السياسية درجت الأطراف المختلفة على اتهام بعضها البعض بتجاوز الأخلاق، مع أنَّ الكل انتهكها[200]. ورغم ما جاء في الإنجيل المقدس "*أحبوا أعداءكم*" لم نر أحدًا يحب عدوه.

وقد حفزت الأخلاق المطلقية التعصب والعنصرية والحروب المدمرة. فرغم الدور المحوري للعامل الاقتصادي-الاجتماعي وراء تلك الظواهر، لعبت القيم المطلقة دورًا في تأجيجها. فمن أجل إعلاء قيمة معينة يتم انتهاك قيم أخرى. ومن أمثلة ذلك الحروب الاستعمارية، التي رغم دوافعها المادية استخدمت شعارات أخلاقية لتجييش الناس في حرب لا مصلحة لهم فيها. فبحجة نشر الحضارة أو الدين تم ارتكاب كافة الأفعال التي تقشعر لها الأبدان. لقد كانت الغاية تخلق الوسيلة وتبررها طول الوقت، وما كان اللجوء لوضع قواعد أخلاقية مجردة إلا عنصرًا ضروريًا في آليات الصراع الاجتماعي.

- <u>نظريات الأخلاق النسبية:</u> وفقًا لهذه النظريات تتأثر الأحكام الأخلاقية بالتكوين النفسي للفرد وبثقافته وبثقافة المجتمع (الضمير المجتمعي)، وبالظروف الاجتماعية، وبتفاعل كل تلك العوامل. فالطمع والحسد والنزوع نحو تحقيق مكانة هي نزعات أصيلة لدى البشر. لكن يقابلها النزوع إلى التعاون والاندماج في جماعة طلبًا للحماية والأمان، وكل هذا يكون بغرض تحقيق القوة بطريقة أو بأخرى. وكل هذه وتلك تؤثر على سلوكهم حسب طبيعة التكوين الاجتماعي، ووضع القوى الاجتماعية المختلفة تجاه بعضها البعض.

على ذلك فالخير والشر نسبيان، فما هو خير بالنسبة لجماعة من الناس هو شر في نظر جماعة أخرى، كما تختلف المعايير من عصر إلى عصر، حسب المنفعة التي يجلبها فعل ما لهذا الطرف أو ذاك. فالأخلاق مشروطة اجتماعيًا وتاريخيًا، وهي من إنتاج الحضارة، فهي غير التصرفات الغريزية تمامًا.

ولو كانت الأخلاق واحدة ومطلقة لما وجدنا في الواقع المعاش تعدد المنظومات الأخلاقية من ثقافة إلى أخرى. بل حتى الجماعة نفسها تتبنى قيمًا في ظروف ما ونقيضها في ظروف أخرى؛ في السلم يكون القتل جريمة، لكن في الحرب يصبح فضيلة!

وبناء على ذلك لا يوجد شيء اسمه أخلاق أو قيم صحيحة وخاطئة، بل إنها نسبية تمامًا وتاريخية. فلا توجد قيم معيارية أو أساس مطلق للحكم؛ بل تختار كل فئة قيمها وتعتبرها معيارًا، بما في ذلك الدين. والقيم عمومًا نتاج اجتماعي؛ فتظهر وتصبح مقبولة اجتماعيًا من

---

[200] في مقال تروتسكي "أخلاقنا وأخلاقهم" فضح دعاة الأخلاق من الليبراليين، وكشف زيف دعايتهم ضد البلاشفة الروس، ولأنَّ الكل يستخدم نفس الأساليب في الصراع. لكن برر ذلك للثوار بحجة أنَّ الغاية نبيلة، وبالتالي تكون الوسيلة نبيلة.

خلال تفاعل مصالح الناس وميراثهم الثقافي. كما أنَّ الموقع الاجتماعي للمرء يؤثر في معنى القيم والتصورات عمومًا لديه؛ فالعدل -مثلًا- يختلف معناه حسب انتماء المرء الاجتماعي وميراثه الثقافي.

لا توجد أخلاق طبيعية أو معيارية أو ميتافيزيقية، فالأخلاق جزء من البناء الفوقي (حسب المفهوم الماركسي الشهير). ولأنها ذات أصل اجتماعي، تكون نسبية؛ فتختلف الأخلاق السائدة من مجتمع لآخر ومن عصر لعصر في نفس المجتمع. ومن أوضح الأمثلة نوع العلاقة بين المرأة والرجل التي تباينت في مختلف المجتمعات عبر التاريخ، وكذلك المثلية الجنسية. وقد كانت ظاهرة الرق والاستعباد، وحتى قتل الأسرى تقاليد متبعة في العالم القديم دون أنْ تثير استهجان أحد.

وعلى ذلك لا توجد رذائل وفضائل مطلقة. مثلًا، هل يجب على رجل المخابرات في صفوف العدو أنْ يقول الحقيقة؟ وهل الكذب والمراوغة والتجسس في هذه الحالة تعتبر من الفضائل أم من الرذائل؟! وقد أكدت أحداث التاريخ وبحوث علم الاجتماع أنَّ منظومة القيم قد اختلفت باختلاف الأزمنة كما اختلفت وتختلف في العصر الواحد بحسب أحوال المجتمع.

الأخلاق النسبية تنفي وجود معايير موضوعية عامة للأخلاق، وبالتالي فكل الآراء الأخلاقية صحيحة بالتساوي. هذه النزعة تعتبر النسبية مطلقة. وهي نتجت عن فصل الأخلاق عن الدين بقيمه الثابتة، والتي لم يلتزم بها أحد إلا نادرًا، وفشل ما يُسمى بعلم الأخلاق وفلسفة الأخلاق في وضع منظومة أخلاقية ملزمة لعموم البشر.

<u>الضميرالمجتمعي (التسلطي) أو الأنا الأعلى:</u>

سبق التمييز بين العادات والتقاليد، والأخلاق. فالأخلاق شيء متعلق بالضمير؛ كشعور داخلي يميز بين الخطأ الصواب فيكبح ويسمح بسلوكيات معينة، بحسب تكوينه. ويتكون الضمير تدريجيًا منذ الطفولة، كجزء مميز من "الأنا"، حسب التحليل النفسي، وهو "الأنا الأعلى". ويتم تكونه من ضغوط المجتمع، بحيث يصبح سلطة داخلية داخل الفرد تشكل له المعايير الأخلاقية. ويعمل ذاك الضمير كأداة قمع داخلي تمثل سلطة النظام الاجتماعي على الأفراد، ومكوناته تختلف من مجتمع لآخر. وقد أخذ بهذه النظرية كثيرون، منهم فرويد وفروم. أما دوركايم فيؤيد "الضمير الجمعي"؛ فقيم المجتمع متسامية على ضمير الفرد، وهدفه مثل غالبية علماء الاجتماع هو إخضاع الأفراد للضمير الجمعي؛ أيْ -في نهاية المطاف- للنظام[201]؛ فالفرد الجيد في نظره هو الخاضع للمجتمع ونظامه. ومما تزرعه السلطات المختلفة داخل ذهن الفرد سلوكيات مثل عدم لياقة لمس بعض أعضاء جسمه، إلى طريقة تناول الطعام، إلى طريقة الجلوس، وحتى أسلوب مخاطبة "السادة" داخل الأسرة

---

[201] المرجع السابق، الدرس الثاني.

والجماعة والمجتمع ككل. ويتخلل كل ذلك التمييز بين الذكر والأنثى؛ إنها عملية تدجين متكاملة تبدأ منذ الولادة، وتتم بدون نقاش وتحليل ونقد.

بما أنَّ الضمير يخص كل مجتمع، ويختلف من مجتمع لآخر (فالعولمة لم تساعد على توحيد الضمير المجتمعي على الصعيد العالمي!)، يكون هذا الضمير أو ذاك خاصًا لجماعة من الناس دون غيرهم. فـ "جريمة" القتل تصبح فضيلة إذا مورست ضد الأعداء، والنهب والسرقة تتحول من جريمة إلى حق إذا مورست ضد مجتمعات أو طبقات بعينها. ويتميز الذكر على الأنثى في بعض المجتمعات في الميراث، وفي تعامل المجتمع معه في حالة ممارسة الجنس خارج الزواج، وفي الأجر عن نفس العمل. ويتم تلقين الناس أنَّ الرضا والقناعة كنوز أخلاقية، لكن لا يلتزم بذلك الأغنياء. والأمثلة لا تنتهي: تصدير الرأسمالية الغربية للصناعات الملوثة للبيئة إلى البلدان المتخلفة - عدم الاكتراث بالحروب والإبادة المتبادلة بين شعوب أفريقية أو عربية، بل وتشجيعها - الكيل بمكيالين بين العرب والإسرائيليين، التحرر القومي حق للعرب حرام على الأكراد... إلخ.

خلاصة القول أنَّ الضمير المجتمعي يختلف من مجتمع لآخر، وهو ضمير يمثل سلطة القهر المجتمعي.

هذه النسبية المطلقة في مسألة الضمير المجتمعي تستبعد أيَّ نزوع للتعاون بين البشر، ولكن هذا عكس الواقع كما سنرى.

الأخلاق الإنسانية والضمير الإنساني العام:

أشرنا إلى مفهوم هذا الضمير في الفصل الثاني. وهو ما يشكل أساسًا لما يمكن أنْ يُسمى بـ الأخلاق الإنسانية، أو بفلسفة الأخلاق الشاملة[202]، أو الأخلاق الشمولية الإنسانية؛ ذلك أنها معيار موحد للقواعد الأخلاقية. وهي -حسب رأي إريك فروم- قد تتفق مع الطبيعة البشرية[203]، وأنَّ نزعة الخير هي الأصل في طبيعة الإنسان، بينما النزعة التدميرية هي نتاج الحياة غير المعاشة، وبالتالي ليس هناك وجود مستقل للشر، فهو غياب الخير، ويصبح الإنسان شريرًا إذا كانت الظروف المناسبة لنموه وتطوره غير موجودة[204].

هذه الأفكار تستحق النقد؛ إذ كيف ساد "الشر" طول التاريخ، ولماذا لم يتعاون الناس بدلًا من الانقسام إلى طبقات وممارسة الحروب... إلخ؟ هل تاريخ الإنسان كله كان غيابًا للخير؟! ومع ذلك فقد تتضمن هذه الأفكار جانبًا من الحق. فقد رأينا كيف أنَّ الحيوانات العليا لديها قيم أخلاقية، ليس مؤكدًا إنْ كانت مكتسبة أم فطرية، وهذه تشمل التقمص الوجداني،

---

[202] إريك فروم، الإنسان من أجل ذاته، ص ص 269-272.

[203] الإنسان من أجل ذاته، الفصل الثاني.

[204] نفس المرجع، ص ص 247-248.

وهو نابع من تكوين الدماغ[205]، مما قد يعني وجود ميول فطرية لدى الإنسان لتكونه. فهناك ما يدل على وجود شعور بالانتماء للنوع البشري. لكن الأقرب أنَّ هناك مجرد استعداد فطري لهذا، وإلا فلماذا لم يتبع الناس طبيعتهم؟ وهذا يمكن تفسيره بأنَّ الطبيعة البشرية مركبة، متعددة النوازع والميول.

فلم يوجد أبدًا مجتمع بشري يمكن وصفه بأنه يتبع الأخلاق "الإنسانية". ففي المجتمع المشاعي القديم؛ الأناركي -فرضًا- كان أبناء بعض القبائل يتقاتلون أو حتى يأكلون لحم آبائهم أو أجدادهم حين يصيرون غير منتجين، وبعضهم اعتاد قتل بعض أطفالهم، خصوصًا بناتهم، وكذلك المرضى منهم أو حتى المزعجين، أو حتى إذا كان شكلهم غريبًا[206]. كما اعتادوا قتال بعضهم صراعًا على المراعي والمياه، وكانوا يقتلون الأسرى، ثم بدأوا يستعملونهم كعبيد. كل هذا قبل ظهور الطبقات والدولة. لم يظهر شيء اسمه حقوق الإنسان إلا مع الثورة الفرنسية، ولم يتم اعتراف البشر ببشاعة عقوبة الإعدام إلا منذ عدة عقود وفي بلدان معينة.

لكن رغم كل ذلك وجدت كذلك درجات متباينة من التضامن الوجداني في عالم الإنسان على مدى التاريخ؛ من ذلك مشاعر الذنب بعد انتهاء الحرب بين القبائل قديمًا (سبقت الإشارة لذلك في الفصل الثاني)، وتبني قبائل لأفراد طردوا من قبائلهم، ومعاهدات ومواثيق تقر الامتناع عن الحرب في أوقات وأماكن معينة. ومع الوقت وتطور الحضارة ارتفعت وتيرة التعاون والتضامن البشري، وانخفض معدل الحروب والقتل[207]. لقد رأينا الكثير من جنود الاحتلال رفضوا قتل أبناء المستعمرات، ونجد أنَّ الصهاينة يستطيعون إبادة الشعب الفلسطيني لكنهم لا يجرؤون بسبب الضمير الإنساني العام لا أكثر، ورأينا عالمًا مثل أوبنهايمر، أبو القنبلة الذرية، رفض بدافع من ضميره الاشتراك في تصنيع القنبلة الهيدروجينية بعد أنْ استخدمت الولايات المتحدة القنبلة الذرية فعلًا، كما نري كيف تسير المظاهرات بالملايين احتجاجًا على الحرب. ورغم استخدام "حقوق الإنسان" كأداة للضغط على الحكومات الضعيفة، ترتد إلى نحر الدول القوية أحيانًا. بل بدأت الدعوة ترتفع بحسن معاملة الحيوان والامتناع عن تعذيبه وقتله من أجل الطعام أو التسلية به في حدائق الحيوان. وهو اتجاه بدأ يضيف إلى الضمير الإنساني العام. وكل هذه الأمثلة تثبت وجود ضمير فوق مجتمعي؛ إنساني.

وقد ظهرت هذه الأخلاق الإنسانية لمصالح النوع البشري وليس جماعة معينة، كأخلاق مطلقة.

---

(205) أحمد الساعدي، المرجع السابق.

(206) Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, pp. 54-55

(207) Ibid., pp. 326-328

والأخذ بالأخلاق الإنسانية لا يحتاج على أيِّ حال لمبرر بيولوجي أو قبلي ميتافيزيقي؛ فهي أمر واقع؛ شيء قد تكوَّن بالفعل، وليس مجرد دعوة أو مشروع. أما المشروع فهو وضع ذلك الضمير تحت مجهر النقد، بغرض توفيقه باستمرار مع تطور حاجات وعلاقات البشر. فحقوق الإنسان ليست مكتوبة لا في الجينات ولا في السماء؛ بل هي اختيار إنساني حر ومتغير.

ويختلف الضمير الإنساني عن الضمير التسلطي في أنَّ الأول ينتج عن الناس أنفسهم بصفتهم بشرًا، أما الثاني فينتج عن سلطة تحدد للمرء كيف ينبغي عليه أنْ يسلك.

الأخلاق والدين:

ارتبطت الأخلاق في ذهن الناس بالخضوع لقيم المجتمع. فالقواعد الأخلاقية تمارس دور السلطة العليا التي تتحكم في سلوك الأفراد والجماعات. وتصل الأخلاق قمة تسلطها في الدين التسلطي؛ فالمقدس هو صاحب الأمر، وإليه يعود الحكم على سلوكيات البشر، مع التوعد بالحساب في بعض الأديان. إنها إذن سلطة مسلطة على رقاب الأفراد، لا يشارك الفرد في صناعتها؛ فهو يربى عليها منذ طفولته دون أيّ اختيار منه. وفي الأديان العلمانية المختلفة يحل مقدس طبيعي محل الإله؛ الدولة بشكل أساسي، أوالأشخاص المقدسون، مثل بوذا وكونفوشيوس. ويكون المقدس مقدسًا لأنه قيمة في حد ذاته، بل ومصدر كل قيمة، وليس العكس؛ أيْ ليس هو مقدسًا لأنه اتبع القيم الأخلاقية؛ فالخير خير لأنه منه وليس العكس[208]. ففي الدين، الخير من المقدس والشر من البشر.

وقد ارتبطت الأخلاق بالدين منذ فجر الإنسانية، لكن هذه الرابطة راحت تضمحل في البلدان العلمانية، لكنها ماتزال قوية للغاية في البلدان الشرقية، والشرق الأوسط بالذات.

وتربط أخلاق الدين بين الخير والحلال وبين الشر والحرام، لا علاقة لها بالاختيار، وغير قابلة للنقد، خصوصًا الأديان الوضعية. فحتى القانون الذي تفرضه الدولة لا يختلف من حيث المضمون عن الحلال والحرام، فلا يوصف الفعل البشري بأنه إنساني أو غير إنساني، بل بأنه حلال أو حرام، قانوني أو غير قانوني. وليس على المرء أنْ يرضي ضميره الإنساني، بل عليه أنْ يتبع تعليمات الدين. ولا نجد فرقًا بين الضمير التسلطي والدين التسلطي إلا في درجة الضغط الذي يمارسه على الأفراد؛ خصوصًا الأديان السماوية، التي تخاطب في الإنسان أحط ما فيه: الطمع والخوف، وحتى الأديان البدائية كانت كذلك: عبادة آلهة لتجنب شرها وطلبًا لعونها. وكان تقديم القرابين لنفس الغرض (واستغل الكهنة طقس تقديم القرابين لجني الثروات). فيضاف للضمير التسلطي مزيد من الضغط المعتمد على الوعد والوعيد. بل ويضيف الدين التسلطي المزيد من قمع الضمير الإنساني للفرد؛ فيجبر الأخير على اتباع

---

(208) في الإسلام اختلف في ذلك المعتزلة، والكرامية الخوارج، والبراهمة، لاعتبارهم الحسن والقبيح وصفًا ذاتيًا للأفعال، وبعضه مدركًا بالعقل، كالكذب، وبعضه بانضمام الشرع، كالطهارة والصلاة.

تعليمات لا ترضي ضميره الإنساني، بحجة أنَّ وراءها حكمة إلهية ما. وهي أديان مكتظة بقيم لا يستطيع أنْ يقبلها عموم الناس الآن، حتى أكثرهم تجبرًا وقسوة (مثل بعض العقوبات البشعة، القتل الجماعي، اغتصاب نساء العدو... إلخ).

ولأنَّ الدين يقدم بنية قيم مطلقة، يعتبر كل أصحاب ديانة أنهم يحملون الحقيقة المطلقة، مما يساهم في تأجيج مشاعر الكراهية، والتعالي، والعنصرية، ويؤجج النزاعات الدموية. صحيح أنَّ هناك أسسًا اجتماعية لكل هذا؛ فالدين نفسه منتج اجتماعي، لكن ما يحدث هو تأجيج هذه الظواهر ودفعها إلى آخر مدى.

لذلك فربط الدين بالأخلاق خطر على الأخلاق، بالضبط كما ذهب فرويد. فبالإضافة إلى مخاطبة كثير من الأديان لنوازع الطمع والجشع، يولد النفاق والجبن والتعامل مع الأخلاق بمنطق السوق، بل وتخلق فكرتا التوبة والغفران راحة لضمير مرتكب الشرور. أما ربط الأخلاق بوجود معنى للحياة والشعور باحترام الذات واستقلالها لهو ما يحفز الفرد على الاستماع لصوت الضمير الإنساني. وإنها ليست صدفة أنَّ الأكثر تدينًا يكون -بوجه عام- أقل ارتباطًا بالضمير الإنساني، وأكثر أنانية وعدوانية، بما في ذلك أصحاب الأديان اللاهوتية، ليس بسبب محتوى التعليمات الدينية، بل بسبب منطق الدين نفسه.

وإنَّ فصل الأخلاق عن الدين يجعلها غير مقدسة، قابلة للنقد من وجهة نظر الناس. ويتم التخلص من قمع الذات الذي يسم الأخلاق المستمدة من المقدس، وتجاوز الفصل بين مقدس ومدنس. والأهم أنَّ الضمير التسلطي يصبح أضعف، مما يسهل نقده وتجاوزه. وهذا الفصل قد سار أشواطًا في بلدان الغرب.

الأخلاق والسلطة:

مثل كل مكونات البناء الفوقي بالمعنى الماركسي، تنتج الأخلاق كآلية للسيطرة على الأفراد، وتعبر عن القوى الأكثر تحكمًا بالمجتمع، أو حتى عن سلطة الجماعة ككل، إذا كانت الجماعة غير منقسمة إلى طبقات. وتكون محصلة تفاعلات البشر معًا، فيعمل كل الأفراد على فرض قيم معينة، لكن تأتي منظومة القيم في النهاية معبرة عن الأطراف الأقوى. هكذا تتكون سلطة الضمير المجتمعي، من تضافر سلطات متعددة. فالسلطة الخلقية تُخضِع إرادتنا، *"مما يجعلنا نشعر بأننا لا نملك القدرة على تكييفها حسب أهوائنا"*[209]. أما سلطة الضمير الإنساني، فتتكون تلقائيًا، من تفاعل الناس معًا، خارج أيِّ سلطة قهرية.

قد يتصرف المرء وهو مقتنع بما يفعله ويقوم به تلقائيًا، أو يتصرف مضطرًا وهو مدرك أنه يفعل شيئًا ما وهو غير راضٍ وغير مقتنع وغير مرتاح. هذا هو تأثير السلطة على سلوك الناس. وقد يتصرف المرء تصرفًا لا يرضى عنه لكنه يفعله لمصلحة ما أو منعًا

Durkheim, Moral Education, p. 28 [209]

لخسارة ما. ولأنَّ الضمير التسلطي يناقض الضمير الإنساني في كثير من الأحيان، لا يتوقف الصراع داخل الفرد، وعدم الارتياح، بسبب تعرضه لجهاز قمع غير مرئي، تمت زراعته في نفسه منذ طفولته.

نقد الأخلاق:

يغلب على الفلاسفة وعلماء الاجتماع الميل إلى ضرورة خضوع الفرد للمجتمع بحجة أنَّ الضمير المجتمعي أخلاقي بالضرورة وأسمى من ضمير الأفراد، بل هناك من طالب بجعل الفرد يستمتع أيضًا بهذا الخضوع[210]. وهذا ما نترجمه بأنه جعل الواجب فوق الحق، وجعل حرية المجتمع فوق حرية الفرد، وتكريس الأوضاع الاجتماعية القائمة في كل بلد.

لكن الأفراد لم يستسلموا إلى هذه الدعوات، فيتم كسر قيم المجتمع وتغييرها، وهذا ما حدث على مدى التاريخ. لم يلتزم أحد بما حدده علماء الاجتماع والفلاسفة من قواعد للأخلاق. بل حتى الحلال والحرام في الدين انتهك في كل مكان وفي كل عصر إلى هذا الحد أو ذاك، بحيث أنَّ قلة القلة من الناس من ألزم نفسه بها. وكان الضمير الاجتماعي، وقوانين وتقاليد وعادات الجماعة، والقمع هي دائمًا أقوى العوامل في تحديد سلوك الناس. بل من الأنبياء هناك الكثيرون ممن لم يتبعوا الأخلاق التي دعا إليها دينهم. وكان وجود إمكانية الإفلات من العقاب من أهم عوامل تجاوز قواعد الأخلاق العمومية، ويضاف في بعض الأديان فكرة التوبة وموازنة السيئات بالحسنات. فالضمير هو فقط مجرد عامل مساعد في تحديد سلوك الناس. ففي غالب الأحوال يخالف الناس ضمائرهم لكيْ يمكنهم مواجهة الحياة ومشاكلها[211]، وهذا أحد مصادر شقائهم؛ وعيهم الشقي.

الهدف من نقد الأخلاق تجاوز عذابات الضمير، وتوسيع حرية الفرد. فالقمع الذي يقوم به الضمير المجتمعي؛ أخلاق النظام، يخنق الأفراد ويفصلهم عن ضميرهم الإنساني. وبما أنَّ الأخلاق التسلطية هي نتاج اجتماعي، نسبي، مرتبط بمصالح القوى المتنفذة في المجتمع، يبدأ نقدها من كشف هذا الأساس بالذات. كما أنَّ كشف التباعد أو التناقض بينها وبين الأخلاق الإنسانية هو الخطوة التالية مباشرة. وهذه ليست دعوة لصناعة علم أخلاق؛ فالقيم الإنسانية العامة ومبادئ حقوق الإنسان كافية، مع نقد النظام الاجتماعي، وكشف الزيف والاغتراب.

---

[210] مثل دوركايم، حسب قلامين صباح، محاضرات في فلسفة الأخلاق، ص ص 27-28.

[211] قام نيتشه بمحاولة جريئة -لكن تستحق النقد- لنقد ما أسماه بأخلاق العبيد، متمثلة في تعاليم الدينين اليهودي والمسيحي، تحت شعار "إعادة تقييم جميع القيم" من أجل تحقيق انتصار لأخلاق سادة جديدة أطلق عليها "فلسفة المستقبل"، ومن أجل تحول الإنسان إلى السوبرمان يكون هو خالق القيم. وهو يرفض القيم الإنسانية ويعتبرها من أخلاق العبيد.

هذه دعوة إلى تفكيك الضمير المجتمعي، وكشف جذوره في العلاقات التسلطية، ومقاومته للضمير الإنساني. فنقد الأخلاق يهدف إلى إعادة بناء أخلاق إنسانية وليس إلى عدمية أخلاقية مدمرة. فالهدف هو النقد وليس النقض؛ فالنزعة النقدية يجب أنْ تكون بناءة، تهدم وتبني. وهذا النقد يرتبط أيضًا بنقد العادات وتحليل أصلها، وتحديد -بناء على ذلك- إذا ما كانت متسقة مع الحاجات المعاصرة أم لا. من ذلك مثلًا: الزواج كفكرة والعادات المرتبطة به - نمط العلاقات الجنسية - لغة الخطاب بين الناس - الموضة - النظام الغذائي - أوقات النوم والقيام - عادة ختان الإناث، وبالتالي تحديد مدى حاجة المجتمع لمثل هذه السلوكيات. ومن الأخلاقيات التي تستحق الاهتمام الأخلاق المهنية والتي تتضمن نبذ الاعتبارات الشخصية في العمل المهني مع الاحتفاظ بالقيم الإنسانية لتجنب الأداتية. كما تعد طريقة التعامل مع الحيوان موضوعًا هامًا لتطوير أخلاقنا؛ فتُراعى مشاعره واحتياجاته العاطفية والفيزيائية وإلغاء أشكال المعاملة الوحشية للحيوانات في المراعي والسيرك وحدائق الحيوان. فاضطهاد الحيوان بروفة لاضطهاد الإنسان.

وبطبيعة الحال يجلب الخروج على العادات المجتمعية والتمرد السخط الاجتماعي، ومواجهته وتحديه يستلزمان العمل الجماعي.

فلتصبح الأخلاق هي اتباع الضمير الإنساني العام؛ فصلها عن الدين (الذي يمثل في النهاية الضمير التسلطي)، وجعلها قابلة للنقد وإعادة النقد. وتحقيق ذلك يجعل الفرد أكثر حرية؛ يختار أخلاقه بحريَّة دون أنْ يشعر بتأنيب الضمير. فالضمير الإنساني موجود في كل فرد دون قسر أو تخويف، بخلاف الضمير المجتمعي؛ التسلطي. وتكون المثل العليا في هذه الحالة أكثر تجسيدًا لمبادئ التعاون والغيرية واحترام الآخر والشعور بمعاناته. وهذا أيضًا يفتح الأفق نحو مُثل عليا جديدة تتسق مع التطور المستمر في العلم والتكنولوجيا والتنظيم الاجتماعي. في هذه الحالة يصبح التفكير النقدي ضروريًا للأخلاق غير المستمدة من سلطة قمعية؛ فكل شيء يكون قابلًا للنقد. ويصبح تطوير الأخلاق لتتسق مع الضمير الإنساني ممكنًا، مع نقد التقاليد القديمة والجمود. وبذلك يصبح الحق واجبًا والوجب حقًا؛ إذ تتحد الأنوية بالغيرية.

كما أنَّ نقد الضمير الإنساني أيضًا ضروري، من أجل فصلة عن الضمير المجتمعي، ومن أجل تطويره مع تغير ظروف البشرية.

في الواقع لا يصلح الوعظ والإرشاد لحل قضية الأخلاق، بل الحل الفعال يتحقق من خلال الصراع الاجتماعي-السياسي والأيديولوجي. فإذا استطاع الناس تحقيق قدر أكبر من المساواة وتكافؤ الفرص، لتحقيق المكانة، ودرجة عالية من حرية الفرد، يمكن أنْ تقترب قوة النزعات الغيرية من الأنوية، فيميل الناس إلى تبني أخلاق أكثر إنسانية؛ أيْ أميل للتعاون وتبادل مصالح والمشاعر. وهذا يتطلب خوض صراع اجتماعي ضد قوى التسلط؛ صاحبة الأخلاق المجتمعية. وقد أثبت التاريخ أنَّ المال أو الحاجة المادية، وضعف تكافؤ الفرص، وسيطرة الملكية الخاصة، ومشاكل الجنس، هي المصادر الأهم لصراعات البشر

الدموية ولمعظم أشكال الطمع والجشع والغدر والخيانة والعدوان. ويأتي المال على رأس هذه العوامل؛ فعلى قول ماركس الرائع: *"إنَّ النقود هي القوة المقدسة التي تحول كل الأشياء، فتحول الإخلاص إلى عدم الإخلاص وتحول الحب إلى كراهية، وتحول الفضيلة إلى رذيلة، وتحول الخادم إلى سيد"* (212).

فتحقيق الوفرة وتكافؤ الفرص، والحرية، شاملة الحرية الجنسية، والتقدم والرفاهية، يكفل التخلص من معظم الصراعات الاجتماعية. كما أنَّ إلغاء القوانين القمعية، والدولة والطبقية، باعتبارها أكبر أعداء الضمير الإنساني، مع إشاعة النزعة النقدية في كل مجالات الحياة تكفل -إلى حد كبير- إزالة الحصار على الضمير الإنساني. وكل هذه تطلعات المدى البعيد.

كما أنَّ مراجعة النفس، والاستبطان والتأمل، وسائل مفيدة لمعرفة الذات ونقد الأخلاق والضمير التسلطي، وهذا ما يقدر عليه أصحاب الشخصيات القوية والتي تميل إلى التمرد والمبادرة وتحقيق القوة.

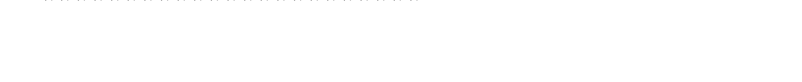
نحو ثورة أخلاقية مستمرة:

إنَّ الدعوة إلى الأخلاق الإنسانية، لا تعني توافق الفرد مع مجتمعه، بل -على العكس- توافق المجتمع مع حاجات الإنسان؛ الفرد-النوع. وبتعبير أوضح: توافق المجتمع أو الضمير المجتمعي مع الضمير الإنساني العام؛ القيم والمثل التي اختارتها البشرية ككل عبر تاريخها، ولا تمارسها إلا في أضيق نطاق. هذه الحالة تعني التحقق الكامل للحرية، وهو طموح لا يمكن أنْ يكتمل، لكن يظل استراتيجية أخلاقية؛ موضوعًا للثورة المستمرة في حقل الأخلاق. ويمكن أنْ نعتبر التقدم على صعيد الأخلاق هو اتجاه الأخلاق المجتمعية نحو الاتساق مع الضمير الإنساني العام.

لا يمكن توقع أنْ تتغير الأخلاق بمجرد تعريضها للنقد، لكن نقدها وفتح أبواب التمرد هو أحد محاور الثورة المستمرة. وهذا النقد هو مجرد لحظة في العملية الثورية؛ العمل من أجل تحرير الأفراد، من خلال تغيير المجتمع وليس الخضوع له.

في توافق سلوك الفرد مع الضمير الإنساني يتحقق اتحاده مع الإنسانية كنوع، اتحاد أنويته مع غيريته، حقه مع واجبه؛ يتحرر كما لو كانت البشرية ككل تتحرر. وهذه عملية من الصعب أنْ تكتمل، بسبب تعدد نزعات النفس البشرية؛ ولذلك ستظل محاولة مستمرة.

****



---

(212) Economic & Philosophic Manuscripts of 1844

الفصل العاشر: الماركسية

الدفاع عن الماركسية هو توقيع
لآخر مراحل موتها

تأتي أهمية تناول الماركسية هنا من أنها أكثر النظريات في التاريخ تأثيرًا في الحركات الثورية في العالم؛ حفرت بصماتها في كل مكان على وجه الأرض بشكل أو بآخر، علاوة على تأثيرها الكبير على كافة العلوم الاجتماعية وحتى علم النفس. ما يفرق الماركسية عن أيِّ فلسفة هو أنها ليست فلسفة تأملية، بل مشروع للثورة الاشتراكية، فألهمت كل الحالمين بعالَم أفضل وبالخلاص البشري على الأرض لا في مملكة السماء. لهذا سوف نقدم لها عرضًا نقديًا مركزًا.

لم يؤسس ماركس نظرية تأملية ولا فلسفة شمولية، وكان عمله الرئيسي هو تحليل عمل رأس المال، وموضوعات متناثرة في نقد الفلسفة، الألمانية خصوصًا. لم يقدم ماركس نظرية مكتملة محددة المعالم، بينما لجأ تلاميذه إلى الإضافة والتعديل والتطوير؛ فأنتج ذلك مدارس وتوجهات متعددة كلها تسمي نفسها ماركسية. بل صارت الماركسية في طبعتها الأرثوذكسية فلسفة شاملة جامعة تشمل منهجًا فلسفيًا وعلمًا للاقتصاد والسياسة ونظرية للمعرفة، ونظرية في الفن وعلم الجمال، وعلمًا للاجتماع، ونظرية للثورة والتنظيم الثوري، وحتى علمًا للنفس. تحمل الحقيقة المطلقة للعالم والتفسير الصحيح لكل ظواهر الوجود، ومشروعًا للثورة الاشتراكية. وحتى كتابات ماركس نفسها علاوة على أنها لا تشكل كلًا متسقًا (فماركس نفسه كان يطور أفكاره وكثير من كتاباته كان مسودات) لها قراءات عديدة، حسب خلفية القارئ الفلسفية والسياسية.

لم يعلن ماركس وإنجلز صراحة أنَّ اشتراكيتهم العلمية -كما سمياها- فلسفة، بل إنها تجاوزت وحلت محل ليس فقط كل الفلسفة المثالية البرجوازية، بل الفلسفة بوجه عام[213]. وهذا معناه الوحيد -تقريبًا- أنهما ينتجان علمًا ذا قوانين. لكن لا يمكن، على رأي كورش[214]، أنْ نقول إنَّ الفلسفة قد انتهت بمجرد إخفاء اسمها. وهناك عبارات شهيرة لماركس تفيد بأنه يقدم فلسفة: *"الفلسفة لا يمكن أنْ تختفي قبل أنْ تتحقق"*..." *مثلما تجد الفلسفة سلاحها المادي في البروليتاريا، تجد البروليتاريا سلاحها الروحي في الفلسفة"* [215]. أما من قدم الماركسية فعليًا كفلسفة فهو إنجلز، الذي اكتفى بوصف الأمر بأنه مجرد ارتباط بالفلسفة الألمانية، مسميًا هذا <u>بالجانب الفلسفي للعلم</u>. وهذا يدل على شعوره بوجود مشكلة ما في نظريته؛ فهو لم يقدم ما يفيد بأنها علم، ولا يريد نعتها بالفلسفة في نفس الوقت، فابتكر هذا التعبير الغريب. وهو من ابتكر تعبير المادية التاريخية[216] (لم يستخدم ماركس هذا المصطلح، بل استخدم (مع إنجلز) مصطلح المفهوم المادي للتاريخ[217]). كما راح يحول الماركسية إلى منظومة فكرية شاملة، تشمل منهجًا للبحث وقوانين عامة للوجود ونظرية، في الاقتصاد السياسي، ونظرية في الثورة الاشتراكية. في الواقع يعود الفضل إلى إنجلز في تقديم الماركسية بوضوح وإسهاب للجمهور، علاوة على مساهماته العديدة والجوهرية في إنتاجها، عكسما يتصور جمهور الماركسيين. وقد اعتبر البعض أنه قد <u>طور</u> فكر ماركس بشرح هذه الموضوعات، بينما اعتبر آخرون أنه قد حرف فكر ماركس الأصلي، لكن إنجلز نفسه زعم أنَّ ماركس قد اطلع وراجع أعماله في كتابي جدل الطبيعة وضد درنج (كتابه الأساسي في الماركسية) ووافق عليها. وقد استمر تلاميذ ماركس وإنجلز الأرثوذكسيين في اعتبار أنَّ مذهب ماركس *"كلّي الجبروت، لأنه صحيح، ومتناسق وكامل ويعطي الناس مفهومًا منسجمًا عن العالم، لايتفق مع أيِّ ضرب من الأوهام ومع أيِّ رجعية، ومع أيِّ دفاع عن الطغيان البرجوازي. وهو الوريث الشرعي لخير ما أبدعته الإنسانية في القرن التاسع عشر: الفلسفة الألمانية، الاقتصاد السياسي الإنجليزي، والاشتراكية الفرنسية"* [218].

يمكن تقديم تصور لنظرية ماركس وإنجلز، نقدمه بإيجاز شديد فيما يلي:

<u>1 - منهج الديالكتيك الماركسي:</u>

---

[213] Karl Korsch, Marxism and Philosophy

[214] Ibid.

[215] Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction

[216] Engels, Socialism: Utopian and Scientific, Historical Materialism

[217] The German Ideology, 4. The Essence of the Materialist Conception of History, Social Being and Social Consciousness

[218] لينين، مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة.

كتب ماركس نقدًا سريعًا لمذهب هيجل[219]، فانتقد مثاليته؛ جعْله الأولوية للفكر على الواقع، وعزْله للفكر المجرد داخل نسق غير مرتبط بالواقع المحسوس. باختصار انتقده من وجهة نظر مادية، متأثرًا بفويرباخ. وقد زعم ماركس أنه قد جعل منطق هيجل يقف على قدميه بدلًا من رأسه[220]، والمقصود أنه حوله من منهج مثالي إلى ديالكتيك مادي، يتعامل مع الفكر على أنه نتاج للواقع. وهو يغالط هنا؛ فمنهج هيجل هو رأسٌ محض -إنْ صح التعبير- فهو <u>حوار العقل الخالص مع نفسه</u>، أو هو "العقل الخالص". الحقيقة أنَّ ديالكتيك هيجل هو لحظة في مذهبه ككل وليس منهجًا صوريًا للتحليل، يشكل تحليلًا للعقل الخالص وهو في نفس الوقت أداة لتحليله لأنه العقل الخالص نفسه. ومن الناحية العملية، وفي الحقيقة، حول ماركس منهج هيجل، ربما بشكل لاواع، إلى منطق صوري، أدائي، أو طريقة لعرض أفكاره، معتبرًا إياه مجرد منهج للبحث، وطبق هذه الفكرة -إلى حد كبير- في تحليله للرأسمالية. وهو على العموم لم يقدم أيَّ عرض نظري واضح لمنهجه، بينما فعل ذلك إنجلز بإيجاز مخل كما سنوضح.

تصور إنجلز الديالكتيك كمنهج يتعامل مع العالم ككل معقد ومتشابك ومتغير حيث تتفاعل أجزاؤه وتتحول من حالة إلى أخرى، ويتسم بالحركة الدائمة في الطبيعة والمجتمع، وصراع المتناقضات، مما يجعل من الضروري أنْ ندرس الجزء في إطار الكل، ونأخذ في الاعتبار التفاعل والتأثير المتبادل بين الأشياء والظواهر، وأنْ نرى الأشياء وانعكاساتها الذهنية بصورة أساسية في ترابطها وحركتها وصيرورتها، في نشوئها وزوالها. ولخصه في ثلاثة قوانين (قانون تحول الكم إلى الكيف والعكس بالعكس، قانون تداخل المتناقضات، وقانون نفي النفي[221]) وقد وصفه هكذا: "*<u>علم</u> القوانين العامة للحركة وتطور الطبيعة والمجتمع الإنساني والفكر*"، كما قدم تعريفًا آخر: "*<u>علم</u> الترابطات مقارنة بالميتافيزيقا*"[222]، و"*<u>علم</u> الديالكتيك*"[223] (التشديد من عندنا). وقد طبق ديالكتيكه على الطبيعة في كتاب مشهور، بطريقة ضرب الأمثلة لا أكثر. كما طبق منهجه على المجتمع مع ربطه بالمادية؛ التصور المادي للتاريخ، أو المادية التاريخية. إذ اعتبر إنجلز أنَّ القوانين الثلاثة قوانين الوجود بأكمله وليست مجرد قوانين للفكر، محولًا منطق هيجل إلى ما يشبه العلم، بدون برهنة كافية على "صحة" تلك القوانين، وبالتالي تكون ميتافيزيقا جديدة وليست علمًا. هنا نستطيع أنْ نجد أنَّ إنجلز قد قسم الديالكتيك إلى قسمين: الأول: قوانين عامة للوجود (مثل العقل غير المدرك لذاته عند هيجل)؛ صحيحة، والثاني: طريقة معينة في التفكير؛ منهج صوري أدائي أو بحثي تتفق

---

(219) Economic & Philosophic Manuscripts of 1844

(220) Capital, Vol. I, Afterward To The Second German Edition

(221) Dialectics of Nature, p. 19

(222) Dialectics of Nature, p. 3

(223) Socialism: Utopian and Scientific, The Science of Dialectics

قوانينه مع العقل الموضوعي الهيجلي أو قوانين الوجود حسب تسميته. وهي محاولة لجعل الديالكتيك الهيجلي ماديًا، لكن الواضح أنَّ الهروب من المثالية الهيجلية لم يتحقق؛ فقد قدم قوانين الجدل لا كرؤيتنا للعالم أو كمجرد صياغة لما نعتبره قوانين العالم القابلة للتغير، بل كقوانين موضوعية تحكم العالم كان علينا اكتشافها فحسب، كما اعتبرها صحيحة بشكل مطلق؛ حقيقة مطلقة. ولذلك وجدناه في كتابه المشار إليه يتكلم عن تطور الطبيعة كما لو كانت تسير في طريق مرسوم، على نحو غائي. ورغم محاولة إنجلز تحويل جدل هيجل من المثالية إلى المادية أشاد بالمحتوى الثوري للديالكتيك الهيجلي وفلسفته ككل دون الجانب المحافظ، واستفاد منه في وضع طريقة للتحليل تنظر للأشياء في نشوئها وتطورها وتأثرها بمحيطها وفي تفاعل المتناقضات.

وقد اتبع معظم الماركسيين هذا التوجه. فبينما حول ماركس الديالكتيك -عمليًا- إلى منطق صوري ومنهج للعرض، حوله إنجلز إلى مذهب: قوانين الوجود. وكانت تلك هي بداية تحويل الماركسية إلى مذهب مغلق يشمل المادية الجدلية، والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي (تضاف أحيانًا نظرية الثورة الاشتراكية)، حتى جاءت مرحلة النقد وإعادة النظر من قبل كثير من الماركسيين أنفسهم.

2-التصور المادي للتاريخ:

تتلخص نظرية ماركس المادية التاريخية في عبارته الشهيرة:

"في إنتاج الناس الاجتماعي لحياتهم يدخلون في علاقات محددة، ضرورية ومستقلة عن إرادتهم، وهي علاقات إنتاج تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية. ويشكل مجموع علاقات الإنتاج هذه البنيان الاقتصادي للمجتمع، أيْ يشكل الأساس الحقيقي الذي يقوم فوقه صرح علوي قانوني وسياسي وتتمشى معه أشكال اجتماعية. فأسلوب إنتاج الحياة المادية هو شرط العملية الاجتماعية والسياسية والعقلية للحياة بوجه عام. ليس وعي الناس بالذي يحدد وجودهم، ولكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. فعندما تصل قوى المجتمع الإنتاجية المادية إلى درجة معينة من تطورها تدخل في صراع مع أحوال الإنتاج القائمة، أو بالتعبير القانوني مع أحوال الملكية التي كانت تعمل في ظلها حتى ذلك الوقت. وتتغير هذه الأحوال التي هي قيد على الأشكال التطورية من القوى الإنتاجية" (224).

---

(224) A Contribution to the Critique of Political Economy, preface. وبقية الموضوع هو: ***"وفي هذه اللحظة تحل حقبة من الثورة الاجتماعية. فتعديل القاعدة الاقتصادية يجر في أذياله قلبًا سريعًا بدرجة أكثر أو أقل، لكل الصرح العلوي الهائل. وعند دراسة الانقلابات التي من هذا النوع يجب دائمًا أنْ نفرق بين القلب المادي الذي يحدث في أحوال الإنتاج الاقتصادية والتي يمكن تقريرها بدقة عالية، وبين الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية، أو بكلمة واحدة الأشكال الأيديولوجية التي يدرك الناس في ظلها هذا الصراع ويجاهدون في سبيل فضه. إذا لم يكن في الإمكان الحكم على فرد طبقًا لما يراه هو عن نفسه، فلن يكون في الإمكان الحكم على حقبة مشابهة من الثورة على أساس وعيها بنفسها؛ وإنما بالعكس يجب تفسير هذا الوعي بمتناقضات الحياة المادية في أحشاء المجتمع القديم. وهذا هو السبب الذي من أجله لا تكلف البشرية نفسها إلا بمهام تستطيع تحقيقها. والواقع، لو نظرنا عن كثب لاكتشفنا دائمًا أنَّ المهمة لا تظهر إلا إذا كانت الظروف المادية اللازمة لتحقيقها قائمة أو في سبيل التكون على الأقل. من ناحية الخطوط***

وهناك عبارة شبيهة لإنجلز: "لقد اتضح أنَّ كل التاريخ الماضي، باستثناء مراحله البدائية، كان تاريخ صراع الطبقات؛ وإنَّ هذه الطبقات المتصارعة من المجتمع هي دائمًا نتاج أنماط الإنتاج والتبادل. وباختصار، نتاج الظروف الاقتصادية لعصرها؛ فالبناء الاقتصادي للمجتمع يشكل دائمًا الأساس الحقيقي الذي يمكننا على أساسه وضع التفسير النهائي للبنية الفوقية ككل للمؤسسات السياسية والقانونية، فضلا عن الدينية والفلسفية، وغيرها، لكل مرحلة تاريخيه معينة" [225].

وهذه العبارة وتلك قد استخدمتا كأساس ومنبع لفكرة المادية الاقتصادية التي سادت بين كثير من الماركسيين، حتى في حياة ماركس نفسه. لكن هناك توكيدات كثيرة من قبل ماركس وإنجلز على دور البناء الفوقي في عمل البناء التحتي وأنَّ العامل الاقتصادي ليس العامل الوحيد في حركة التاريخ، بل تبرأ ماركس نفسه من تلك الماركسية المادية الفجة، وسخر إنجلز مرارًا ممن يصرون على التفسير الاقتصادي لكل الوقائع والأحداث. فالعلاقة بين البنيتين هي علاقة تفاعل، ولا يوجد تعاقب زمني بينهما، رغم أنَّ البنية التحتية هي المرجع النهائي؛ "*في آخر المطاف*" بتعبير إنجلز، والظروف السياسية وغيرها، والتقاليد التي تعشش في رؤوس الناس تلعب هي أيضًا دورًا معينًا، وإنْ لم يكن الدور الحاسم[226]. ونفس الشيء ينطبق على علاقة قوى وعلاقات الإنتاج. وهذه العبارة لإنجلز تحسم الأمر كله بوضوح:

"إنَّ التطور السياسي والحقوقي والفلسفي والديني والأدبي والفني... إلخ يرتكز على التطور الاقتصادي، ولكنها جميعًا تؤثر كذلك في بعضها وفي البناء التحتي الاقتصادي، ولكنه ليس من الصحيح إطلاقًا أنَّ الوضع الاقتصادي وحده هو السبب، ولكنه هو وحده دون غيره الفعال بينما الباقي كله لا يعدو أنْ يكون نتيجة منفعلة... كلا، فهنا يوجد تفاعل على أساس الضرورة الاقتصادية التي تشق لنفسها دائمًا طريقًا في آخر المطاف" [227].

ولطالما أبرز وأكد ماركس وإنجلز ومن تلاهم من الماركسيين الكبار، مثل كاوتسكي وبليخانوف على هذا المعنى للتصور المادي للتاريخ. وقد أسهبوا في شرحه[228]. العامل الاقتصادي هو المحرك الأول للتاريخ وإنَّ انقسام الناس إلى طبقات هو أعمق من انقسامهم على أسس اخرى؛ هذا هو الميل العام فقط؛ إذ قد يحدث شيء مغاير؛ فقد يكون انقسام الناس على أسس دينية أو عرقية أقوى في فترات معينة، وأحداث التاريخ تبين ذلك. وتعني المادية

العريضة نستطيع أنْ نعتبر أساليب الإنتاج الآسيوية والقديمة والإقطاعية وفي المجتمع البرجوازي الحديث كأنها حقب متدرجة في التكوين الاقتصادي للمجتمع. وتشكل أحوال الإنتاج البرجوازية الشكل المتناقض الأخير من عملية الإنتاج الاجتماعي. ولكن التناقض ليس فرديًا، ولكنه ينبعث من الأحوال الاجتماعية التي يعيش فيها الأفراد. أو أنَّ القوى الإنتاجية التي تنشأ في أحشاء المجتمع البرجوازي تخلق في الوقت نفسه الأحوال المادية التي تسمح بفض هذا التناقض، ومن ثم فبهذا التكوين الاجتماعي ينتهي عصر ما قبل التاريخ للمجتمع البشري".

[225] **Socialism: Utopian and Scientific, The Science of Dialectics**

[226] رسالة إلى يوسف بلوخ، **21 -22** سبتمبر **1890**.

[227] **Engels to Starkenburg, London, 25 Jan., 1894**

[228] على سبيل المثال كاوتسكي، "مقالة في المادية التاريخية"، بليخانوف في كتابه "التصور المادي للتاريخ".

الاقتصادية ببساطة أنَّ العامل الاقتصادي هو دائمًا العامل الحاسم في كل لحظة، وهو شيء لم يثبت في التاريخ أبدًا. أما لدى ماركس وإنجلز وتلاميذهما المخلصون فالانقسام الطبقي هو الأعمق في المدى الطويل، في الخلفية البعيدة أو العميقة للأحداث وليس في كل لحظة من حياة المجتمع. فقد يلعب الانقسام الديني دورًا غير قليل في حركة التاريخ في فترة ما، لكن مصدر هذا الانقسام نفسه يعود تاريخيًا وفي النهاية إلى عامل اقتصادي-اجتماعي، من خلال توسطات متباينة، كما أنَّ التغيرات العميقة في النظام الاجتماعي تتحدد وفقًا للعامل الاقتصادي. وتوضح هذه الفقرة رأيَ ماركس بوضوح في الأمر: ***"إنَّ البنية الاقتصادية للمجتمع هي الأساس الفعلي الذي ترتكز عليه البنية الفوقية الحقوقية والسياسية، والذي تتوافق معه الأشكال الاجتماعية للفكر. فنمط الإنتاج يحدد طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية عمومًا. وكل هذا ينطبق على حياتنا المعاصرة، حيث تسود المصالح المادية، لكنه لا ينطبق على العصور الوسطى، حيث سادت الكاثوليكية، ولا على أثينا وروما حيث سادت السياسة... من الواضح تمامًا أنَّه لا العصور الوسطى كانت تعيش على الكاثوليكية ولا العالم القديم كان يعيش على السياسة. بل بالعكس؛ إنَّ نمط اكتسابهم للرزق هو الذي يفسر لماذا كانت السياسة هنا والكاثوليكية هناك تلعب الدور الرئيسي"*** **(229).**

كذلك أكد ماركس وإنجلز مرارًا على أنهما لم يضعا مخططًا عامًا للتاريخ، لكن التلاميذ الأرثوذكس صنعوا مثل هذا المخطط، بل ذهب ستالين إلى ابتكار نظرية المراحل الخمس لتطور المجتمعات(230). ويكفي أنْ نقرأ هذه العبارة لماركس حتى نفهم موقفه بوضوح: ***"لو أنَّ روسيا قد اتجهت للتحول إلى أمة رأسمالية على غرار بلدان أوروبا الغربية، وهي قد واجهت الكثير من المشاكل خلال السنوات الأخيرة في هذا التوجه، فهي لن تنجح بدون أنْ يتحول أولًا جزءٌ مهم من فلاحيها إلى بروليتاريا، ثم بعد أنْ ترقد في حضن النظام الرأسمالي، فسوف تعاني بشاعاته مثلما حدث لكل الشعوب التي وقعت في هذا الدنس. هذه هي الخلاصة. لكن هذا لا يكفي ناقدي، فهو يشعر أنه مضطر إلى تحوير مخططي حول نشوء الرأسمالية في غرب أوروبا إلى نظرية تاريخية-فلسفية للمسار العام المحتم لكل الشعوب، بغض النظر عن الظروف الخاصة التي تجد نفسها فيها، في سبيل أنْ تصل في نهاية الأمر إلى شكل من الاقتصاد يضمن، بجانب التوسع الكبير لقوى الإنتاج للعمل الاجتماعي، التقدم الأكمل للبشر"*** **(231).**

ومن المهم أنْ نشير هنا إلى موقف ماركس وإنجلز من الدولة.

لخص إنجلز تفسير نشوء الدولة كالآتي:

"الدولة ليست بأيِّ حال قوة مفروضة على المجتمع من خارجه؛ كما أنها ليست كذلك 'واقع الفكرة الأخلاقية'، 'صورة وواقع العقل' كما يدعي هيجل. بل إنها نتاج المجتمع عند درجة معينة من تطوره؛ الدولة هي إفصاح عن كون هذا المجتمع قد وقع في تناقض مع ذاته لا يمكنه حله، عن أنَّه قد انقسم إلى

---

(229) **Capital, Vol. I, chapter one, footnote 34**

(230) المشاعية – العبودية – الإقطاعية – الرأسمالية – الاشتراكية.

Dialectical and Historical Materialism

(231) **Letter from Marx to Editor of the Otecestvenniye Zapisky**

متضادات مستعصية يعجز عن الخلاص منها، وحتى لا تقوم هذه المتضادات؛ هذه الطبقات ذات المصالح الاقتصادية المتناقضة، باستهلاك بعضها البعض والمجتمع في نضال عقيم، فإنَّ ظهور قوة تقف ظاهريًا فوق المجتمع، صارت ضرورية لكيْ تلطف التناقض وتبقيه ضمن حدود 'النظام'. إنَّ هذه القوة المنبثقة عن المجتمع والتي تضع نفسها، مع ذلك، فوقه وتنفصل عنه أكثر فأكثر هي الدولة" [232].

كما رأى ماركس أنَّ *"الدولة ليست إلا جهازًا لقمع طبقة أخرى، وهذا ما يصدق على الجمهورية الديمقراطية بدرجة لا تقل إطلاقًا عن صدقه على الملكية"* [233]، وقد وصف الدولة بأنها زائدة طفيلية تقتات على حساب المجتمع وتعيق تقدمه الحر. وبما أنَّ الدولة البرجوازية هي جهاز قمع للطبقات الأخرى، فإنَّ تكوينها كجهاز يلائم طبيعة مهمتها، فلا يكفي استيلاء البروليتاريا عليها، بل إنَّ عليها تحطيمها وإقامة دولتها. هذا ما استخلصه ماركس بعد تجربة كوميونة باريس. ويميز ماركس بين جهاز الدولة وأدوات الاستعباد الروحي، والكل أدوات في يد الطبقات المسيطرة.

أما بالنسبة لوضع الدولة بعد الثورة الاشتراكية، فالموقف الأصلي تلخص في ما جاء في البيان الشيوعي في 1848: *"فالبروليتاريا ستستخدم سلطتها السياسية لتَنتَزع من البرجوازية تدريجيًا، رأس المال كله، ولـتُمركز أدوات الإنتاج كلها في أيدي الدولة، أيْ في أيدي البروليتاريا المنظمة في طبقة سائدة، ولتزيد حجم القوى المنتجة بأقصى سرعة ممكنة"*. ولم يحدد البيان شكل هذه الدولة؛ فالبرجوازية هي أيضًا "منظمة في طبقة سائدة" ودولتها هي آلة بيروقراطية-عسكرية قمعية.

وفي نقد برنامج جوتا ورد: *"إنَّ الحرية هي في تحويل الدولة من جهاز فوق المجتمع إلى جهاز خاضع بالكامل لهذا المجتمع"*.

بدون أيِّ إشارة لتحطيم هذا الجهاز.

لكن بعد خبرة كوميونة باريس التي <u>حطمت</u> جهاز الدولة بالفعل تغير موقف ماركس وإنجلز؛ فراح ماركس يمتدح الكوميونة:

ففي 12 أبريل 1871، أيْ في أيام الكوميونة بالذات، كتب ماركس إلى كوجلمان يقول:

*"إذا ما تصفحت الفصل الأخير من كتابي **18** برومير ستجد أنَّ المحاولة التالية للثورة الفرنسية لن تكون، كما كان الحال قبلًا، نقل الجهاز البيروقراطي العسكري من يد إلى أخرى، ولكن <u>تدمير هذا الجهاز</u> وهذا هو الشرط الأول لأيِّ ثورة شعبية حقًا على القارة. وهذا هو ما يحاول رفاقنا الأبطال في باريس أنْ يفعلوه"* **. ويقول نص ماركس في 18 برومير:** *"قامت كل الثورات بتعزيز هذه الآلة بدلًا من تحطيمها"* [234] **(التشديد لماركس). ثم كتب في "الحرب الأهلية في فرنسا":** *"وكان لوحدة*

---

(232) The Origin Of The Family, Private Property, And The State, Chapter IX

(233) The Civil war in France

(234) All revolutions perfected this machine instead of breaking it

الأمة أنْ تصبح حقيقة بتدمير سلطة الدولة التي كانت تدعي بأنها تجسيد لتلك الوحدة، ولكنها كانت ترغب في أنْ تكون مستقلة عن الأمة، متعالية عليها. أما في الواقع فلم تكن سلطة الدولة هذه إلا بمثابة زائدة طفيلية على جسم الأمة" - "وهكذا فإنَّ هذه الكوميونة الجديدة التي تحطم سلطة الدولة الحديثة اعتبرت بمثابة بعث لكوميونات العصور الوسطى التي سبقت نشوء سلطة الدولة تلك وكونت أساسًا لها" - "كان أول مرسوم أصدرته الكوميونة يقضي بإلغاء الجيش الدائم والاستعاضة عنه بالشعب المسلح" - "والشرطة التي كانت قبل ذلك أداة في أيدي الحكومة المركزية جردت فورًا من كافة وظائفها السياسية وحولت إلى هيئة للكوميونة مسؤولة يمكن تبديلها في أيِّ وقت كان".

كما أشار ماركس وإنجلز في مقدمة البيان الشيوعي في 1872 إلى أنَّ برنامج البيان قد شاخ في بعض تفاصيله، مضيفين جملة من كتاب: "الحرب الأهلية في فرنسا": ***"لقد أثبتت الكوميونة شيئًا واحدًا بالتحديد، وهو أنَّ الطبقة العاملة لا تستطيع ببساطة أنْ تستولي على آلة الدولة الجاهزة وتستخدمها في تحقيق أهدافها الخاصة".***

ويمكن فهم هذه الجملة على أكثر من معنى: ضرورة تحطيم جهاز الدولة فقط، أو إبداله بجهاز دولة مختلف. والأهم أنه لم يضف هذا النص في متن البيان رغم طباعته مرارًا بعد ذلك. كذلك نستغرب، إذا كان فعلًا ماركس وإنجلز قد قررا الموافقة على الأطروحة الأناركية؛ أيْ ما فعلته الكوميونة، فلماذا لا يقال هكذا صراحة: إلغاء الدولة فورًا بما هي كذلك؟

كما فعل إنجلز نفس الشيء، زاعمًا أن الكوميونة قد أقامت ديكتاتورية البروليتاريا: ***"هل تريدون أيها السادة الأعزاء أن تعرفوا كيف تكون هذه الديكتاتورية (ديكتاتورية البروليتاريا) فلتلقوا نظرة على كومونة باريس. لقد كانت هذه هي ديكتاتورية البروليتاريا"*** **[235].**

بعد ذلك نجد تراجعًا عن تحبيذ فكرة هدم جهاز الدولة كليًا:

"تقع بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي، مرحلة التحول الثوري من الأول إلى الآخر. وتناسبها مرحلة انتقال سياسي لا يمكن أنْ تكون الدولة فيها سوى الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا" **[236]. فمرة أخرى يعود ذكر لفظ "الدولة"، بطريقة عام 1848.**

كما قال إنجلز:

"إنَّ الدولة الشعبية الحرة قد تحولت إلى دولة حرة. وإذا تكلمنا بالمعنى النحوي، سنقول إنَّ الدولة الحرة هي دولة حرة إزاء مواطنيها، دولة ذات حكومة استبدادية. ولذا ينبغي التوقف عن كل هذه الثرثرة حول الدولة، ولاسيما بعد الكوميونة التي توقفت عن أنْ تكون دولة بالمعنى الأصلي للكلمة. إنَّ فكرة الدولة الشعبية طالما عرضتنا لأشد الانتقادات من جانب الأناركيين، رغم أنَّ موضوعة ماركس ضد برودون ثم 'البيان الشيوعي' قد أوضحا صراحة أنَّ الدولة ستنحل من تلقاء نفسها وتزول عند إقامة النظام الاشتراكي. وبما أنَّ الدولة ليست سوى مؤسسة مؤقتة تستخدم في النضال، في الثورة من أجل تحطيم الأعداء بالقوة، يكون الكلام عن دولة شعبية حرة مجرد لغو فراغ. وطالما ظلت البروليتاريا تحتاج

---

[235] مقدمة 1891 لكتاب: الحرب الأهلية في فرنسا

[236] Critique of the Gotha Programme

إلى الدولة، فإنها لا تحتاج إليها من أجل الحرية، بل لقمع أعدائها، وما أنْ يصبح بالإمكان التحدث عن الحرية حتى تزول الدولة بوصفها دولة. ولذا نقترح استبدال كلمة 'المشاعة' Gemeinwesen في كل مكان بكلمة 'الدولة'، وهي كلمة ألمانية قديمة ملائمة يمكنها أنْ تقابل كلمة Commune 'كوميونة' الفرنسية"[237].

وإنجلز هنا يكتفي بأنْ يعدنا بزوال الدولة بعد تحقيق الاشتراكية، ويفضل استخدام كلمة كوميونة بدلًا منها؛ هكذا علينا أنْ نعتمد على وعده ونكتفي باستبدال الألفاظ.

ثم في 1891 قال إنجلز في مقدمته لكتاب "الحرب الأهلية في فرنسا " عام 1891:

"والدولة في أحسن الأحوال هي شر ترثه البروليتاريا بعد كفاحها الظافر من أجل السيطرة الطبقية؛ والبروليتاريا المنتصرة، مثلها مثل الكوميونة، لا تستطيع إلا أنْ تبتر أسوأ جوانب هذا الشر في أقرب لحظة ممكنة، حتى يحين ذلك الوقت الذي يستطيع فيه جيل ترعرع في ظل ظروف اجتماعية جديدة حرة أنْ يلقي بزبالة الدولة بأكملها فوق كوم النفايات" (التشديد من عندنا).

وهذه عودة واضحة لـ 1848.

أما الشرح الذي استنجد به لينين، من كتاب "ضد درنج" فهو: *"تستولي البروليتاريا على السلطة السياسية وتحول وسائل الإنتاج من أول لحظة إلى ملكية الدولة. لكن وهي تفعل ذلك تقضي على نفسها كبروليتاريا، وتقضي على الفروق الطبقية والتناقضات الطبقية، كما تقضي على الدولة بوصفها دولة"* [238]. ثم راح يتكلم (إنجلز ثم لينين) عن اتجاه تلك الدولة إلى التلاشي.

هذا الموقف تجاه فكرة حل الدولة كانت موضوعًا للصراع النظري والسياسي الحاد بين الماركسيين والأناركيين (الفوضويين). وقد افتقد الموقف الماركسي بوضوح إلى أيِّ تصور عن إمكانية أنْ تتحول دولة البروليتاريا إلى بيروقراطية متسلطة حتى على البروليتاريا نفسها، وهو ما تصوره الأناركيون. وهل من دولة عبارة عن جهاز مسلح للقمع يمكن أنْ يتلاشى دون أنْ يحاول الاستمرار كقوة مستقلة عن المجتمع! وهنا نتذكر ما يعرف بـ نبوءة باكونين، قبل ظهور الاتحاد السوفيتي بعقود (1873): *"دعنا نتساءل؛ إذا ما أصبحت البروليتاريا طبقة حاكمة، فعلى من ستمارس سلطتها؟ باختصار ستظل هناك بروليتاريا أخرى تكون خاضعة للحكم الجديد، لتلك الدولة الجديدة"*[239]. يعني أنَّ قادتها سيحلون مكان الطبقة الحاكمة التي حاربوا ضدها.

إنَّ نقطة الضعف القاتلة في تصور الماركسية للدولة أنها مجرد أداة للطبقة المسيطرة، تقوم بوظيفة محددة وبالتالي تنحل تلقائيًا متى اختفت هذه الوظيفة.

---

[237] Engels to August Bebel, In Zwickau, 18 -28 March,1875

[238] Anti -Dühring, Part III: Socialism, Theoretical

[239] Statism and Anarchy

الحتمية التاريخية:

هذا الموضوع الملتبس دائمًا ما كان مثيرًا للجدل بين الماركسيين، وبينهم وبين مخالفيهم.

وهذه الفكرة تختلف عن الحتمية الطبيعية، فقوانين التاريخ لدى ماركس وإنجلز هي ميول أكثر منها قوانين، تختلف عن قوانين الفيزياء. ولا يتحرك التاريخ وفقًا لقوانين فيزيائية، بل بالتفاعل بين الضرورة والحرية، أو "قوانين" التاريخ والاختيار البشري.

ويوجد في كتابات ماركس وإنجلز ما يفيد باعتقادهما بمبدأ الحتمية التاريخية. فتتضمن الفكرة القائلة بأنه في إنتاج الناس الاجتماعي لحياتهم يدخلون في علاقات محددة، ضرورية ومستقلة عن إرادتهم فكرة الحتمية التاريخية، على أساس محصلة إرادات الأفراد التي تتحدد حتمًا تحت ضغط العامل الاقتصادي، وهو ما تضمنته الأدبيات الماركسية مرارًا. ومما قاله إنجلز بهذا الخصوص: *"ولذلك كان من الضروري تناول أسلوب الإنتاج الرأسمالي وروابطه التاريخية، وفي __حتمية__ ظهوره في مرحلة تاريخية محددة، ومن ثم، كذلك تناول __حتمية__ انهياره"* [240] (التشديد من عندنا). وهناك إشارات كثيرة في أعمال ماركس وإنجلز عن الدور التاريخي للبرجوازية، وللبروليتاريا بعد ذلك، وعن العلاقة المحددة بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، منها العبارة الشهيرة حول الطاحونة الهوائية والآلة البخارية[241]، والعبارة التي جاءت بعدها بكثير: *"من بين كل وسائل الإنتاج، فإنَّ أعظم قوى إنتاج هي الطبقة الثورية نفسها"* [242]. لكن نفى دائمًا ماركس وإنجلز وكثير من تلاميذهما المخلصين صفة القدرية عن حركة التاريخ، كما لم ينفوا دور الصدف ودور الفرد، متبعين فكرة هيجل: الضرورة تظهر نفسها في الصدف[243].

والمفهوم من عموم كتابات ماركس وإنجلزَ أنَّ الاشتراكية هي مصير البشرية كحتمية تاريخية. ومع ذلك هناك ماركسيون ينكرون مبدأ الحتمية التاريخية وحقيقة طرح ماركس له، ويدعي بعضهم -عكس الحقيقة- أنه لم يذكر هذا المصطلح صراحة، ولذلك سنولي الأمر اهتمامًا خاصًا.

تتضمن نظرية "الاشتراكية العلمية" هذه الحتمية. وهذه الفكرة الجوهرية في الماركسية يُقصد منها شيء مهم؛ أنَّ الماركسية هي علم وحقيقة وليست مجرد وجهة نظر. ومن

---

(240) Anti-Dühring, Introduction

(241) *"الطاحونة الهوائية تعطيك مجتمعًا يحكمه السيد الاقطاعي، والطاحونة البخارية تعطيك مجتمع الرأسمالية الصناعية"*.

Karl Marx, The Poverty of Philosophy, Chapter Two: The Metaphysics of Political Economy, The Method, Second Observation

(242) Ibid., Strikes and Combinations of Workers

(243) Encyclopaedia of the Philosophical Sciences, paragraph 151

الأفكار الراسخة أنَّ هذه هي نظرية البروليتاريا، لكنها هي الحقيقة لأنَّ البروليتاريا تحمل مهمة تاريخية، هي تحرير العالم في سياق تحريرها لنفسها. وقد كتب ماركس وإنجلز مبكرًا: ***"ليست الشيوعية بالنسبة لنا حالة يجب خلقها؛ مثلًا أعلى على الواقع أنْ يتماثل معه، بل إننا نطلق كلمة الشيوعية على الحركة الواقعية التي تنقض الأوضاع القائمة، وإنَّ شروط هذه الحركة تنتج من الحالة القائمة فعلا"*** **[244]. والمفهوم أنَّ الشيوعية هي مآل الواقع الحالي وليست مشروعًا مفروضًا. أليست هذه مقدمة لفكرة الحتمية التاريخية؟ وينتقل بنا ماركس نقلة أكثر صراحة بعد ذلك:** ***"إنَّ البرجوازية تُنتج، قبل كل شيء، حفّاري قبرها. فانهيارها وانتصار البروليتاريا، أمران <u>حتميّان</u> بنفس القدر"*** **[245] (التشديد من عندنا)، ثم:** ***"في مرحلة معينة من التطور، تدخل قوى الإنتاج المادية للمجتمع في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة... وتتحول علاقات الإنتاج تلك من الصيغة الملائمة لتطور قوى الإنتاج إلى قيد عليها. ومن ثم تبدأ حقبة ثورة اجتماعية"... "إنَّ نمط الإنتاج البرجوازي هو آخر صورة تناحرية لعملية الإنتاج الاجتماعية"*** **[246]. وفي رسالة إلى زاسوليتش استخدم لفظ الحتمية التاريخية، فعن نشوء طريقة الإنتاج الرأسمالي قال:** ***"لقد أوضحت أنَّ <u>الحتمية التاريخية</u> لهذه العملية تقتصر فقط على بلدان غرب أوروبا"*** **[247] (التشديد من عندنا). وفي إحدى رسائله:** ***"صراع الطبقات يفضي بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا"*** **[248]. وفي إشاراته القليلة عن طبيعة ودور الحزب الثوري مال ماركس إلى تغليب دور الاقتصاد والعفوية العمالية في الثورة، بما يفيد أنَّ وعي البروليتاريا ونضالها أمر حتمي (سنعود لهذا بعد). وكذلك عند كاوتسكي[249]، وتروتسكي[250] بعد ذلك. وقد انتقد إنجلز هذا بوضوح في وقت متأخر:** ***"يقع اللوم على ماركس وأنا جزئيًا لتأكيد الشباب أحيانًا على الجانب الاقتصادي أكثر مما يستحق. لقد كان علينا أنْ نؤكد مبدأنا الأساسي في مواجهة خصومنا الذين أنكروه، ولم يكن لدينا دائمًا الوقت ولا المكان ولا الفرصة لإعطاء العوامل الأخرى التي تدخل في التفاعل حقها من الاهتمام"*** **[251].**

---

(244) The German Ideology, Volume I, 5. Development of the Productive Forces as a Material Premise of Communism

(245) Manifesto of the Communist Party, 1848, Bourgeois and Proletarians

(246) A Contribution to the Critique of Political Economy, preface

(247) Marx -Zasulich Correspondence February/March 1881

(248) Abstract from Marx to J. Weydemeyer in New York:

(249) طريق السلطة، ص ص 8-9.

(250) قال تروتسكي: ***"إنَّ الاشتراكي الديمقراطي الثوري لا يقتنع فقط بالنمو الحتمي (!) لحزب البروليتاريا السياسي، بل كذلك بحتمية (!) انتصار أفكار الاشتراكية الثورية داخل هذا الحزب".*** **نقلًا عن: Ernest Mandel, The Leninist Theory of Organisation, II. Proletarian class struggle and proletarian class consciousness**

(251) Engels to J. Bloch In Königsberg

لكن أكد ماركس وإنجلز مرارًا على أهمية الصراع الطبقي ووعي العمال حتى يتحقق المشروع الاشتراكي. من ذلك الموضوعة الثالثة من أطروحات ماركس حول فويرباخ: ***"إنَّ النظرية المادية التي تقر بأنَّ الناس هم نتاج الظروف والتربية، وبالتالي بأنَّ الناس الذين تغيروا هم نتاج ظروف أخرى وتربية متغيرة؛ هذه النظرية تنسى أنَّ الناس هم الذين يغيرون الظروف وأنَّ المربي هو نفسه بحاجة للتربية. ولهذا فهي تصل بالضرورة إلى تقسيم المجتمع قسمين أحدهما فوق المجتمع. إنَّ اتفاق تبدل الظروف والنشاط الإنساني لا يمكن بحثه وفهمه فهمًا عقلانيًا إلا بوصفه عملًا ثوريًا"*** **.**
المفهوم من مجمل كلام ماركس وإنجلز أنَّ الرأسمالية هي آخر أشكال الاستغلال، وأنه لو وعت البروليتاريا بطبيعة هذا النظام وبطبيعة دورها التاريخي في تحرير البشر، ومارست الصراع الطبقي، فسوف تكون النتيجة هي تحقيق الشيوعية. وتنبأ كلاهما بهذه النتيجة بالفعل.

الواضح أنَّ هناك غموضًا حول مفهوم الحتمية التاريخية، وقد قدمت أدبيات الماركسيين المعترضين على هذا المفهوم بعض الكلام العاطفي غير المفهوم عن اشتراكية أو بربرية، واعتبار الاشتراكية هي المخرج الوحيد من مصير البربرية ومن مآسي الرأسمالية. كما استخدم البعض مفهوم الحتمية النسبية أو الاحتمالية[252] باعتباره المقصود بالحتمية التاريخية الماركسية. وهو مفهوم يجمع بين "قوانين" التاريخ وضرورة الوعي بها والنضال من أجل الاشتراكية. والمفهوم أنَّ الحتمية الماركسية تاريخية وليست فيزيائية (حتى الفيزياء الحديثة ليست ميكانيكية)، أيْ مجرد ميل وليست قانونًا صارمًا. لكن الواضح في الأدبيات الماركسية هو توقع مؤكد بمآل العالم وهو الاشتراكية.

وقد طال انتظار مؤيدي الحتمية الاقتصادية أو التاريخية دون أنْ تصل الرأسمالية إلى طريق مسدود، ولم تتحقق أيٌّ من تنبؤاتهم؛ فلم تنتصر الاشتراكية ولم تظهر البربرية.

أخيرًا نقول إنَّه إذا لم تكن هناك فكرة الحتمية التاريخية، فما الداعي لكل هذا الديالكتيك والمادية التاريخية وقوانين التاريخ؛ العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج، والبناء التحتي والفوقي... إلخ؟ ففي هذه الحالة يصبح المشروع الاشتراكي ببساطته النظرية كافيًا تمامًا. وفي نظرنا يأتي اللبس بسبب تمييز الماركسية بين الحتمية التاريخية والحتمية الفيزيائية؛ فالأولى هي ميل تاريخي قد يمنع تحققه كارثة طبيعية مثلًا، أو حرب إبادة متبادلة بين الدول أو الطبقات كما جاء في البيان الشيوعي، على نقيض الحتمية الفيزيائية. ويجد هذا المفهوم أصله في فكرة المادية التاريخية الجدلية، النافية للمادية الميكانيكية. وقد ضرب ماركس مثالًا بروما القديمة، حيث توفرت لها عوامل التحول إلى الرأسمالية، لكن ما حدث في الواقع هو تفكك اقتصادها، ***"فالمرء لا يمكنه أنْ يصل إلى هناك بجواز مرور لنظرية تاريخية-فلسفية تفسر كل شيء، تتكون من مكون فوق تاريخي"*** **[253].**

---

[252] جون مولينو، هل الماركسية فلسفة حتمية؟

[253] Letter from Marx to Editor of the Otecestvenniye Zapisky

وقد كان من الأفضل لاتساق النظرية -حسب ما نتصور- أنْ يستخدم ماركس وإنجلز في كل كتاباتهم مفهوم الضرورة التاريخية ونبذ مفهوم الحتمية التاريخية، باعتبار الضرورة تتضمن كلًا من العنصر الموضوعي، وهو تناقضات الرأسمالية، والعنصر الذاتي، وهو وعي العمال.

وقد برهنت الماركسية على ضرورة (لن نقول حتمية!) الاشتراكية كالآتي:

- إنَّ هناك تناقضًا متفاقمًا داخل الرأسمالية، هو التناقض بين الطابع الاشتراكي لعملية الإنتاج والملكية الفردية لوسائل الإنتاج، وهكذا شرح ماركس هذه العملية: ***"إنَّ الملكية الرأسمالية، المرتكزة فعليًا على الإنتاج الجماعي، لا تستطيع إلا أنْ تحول نفسها إلى ملكية اجتماعية"*** **[254]، *"إنَّ نمط التملك، الناتج عن نمط الإنتاج الرأسمالي، يخلق ملكية رأسمالية خاصة. وهذا هو النفي الأول للملكية الفردية الخاصة المرتكزة على عمل المالك. لكن الإنتاج الرأسمالي يخلق بقوة قانون الطبيعة الصارم نفيه الخاص. إنه نفي النفي. وهذا لا يعيد خلق الملكية الخاصة للمنتج، بل يمنحه ملكية فردية مرتكزة على ما تم اكتسابه في المرحلة الرأسمالية؛ أيْ التعاون والحيازة الجماعية للأرض ووسائل الإنتاج. إنَّ تحويل الملكيات الخاصة المبعثرة، نتاج العمل الفردي إلى ملكية خاصة رأسمالية، هي بالطبع عملية ممتدة، عنيفة، صعبة لا تقارنها عملية تحويل الملكية الخاصة الرأسمالية المعتمدة على الإنتاج المشرك إلى ملكية اشتراكية. ففي الحالة الأولى تم انتزاع ملكية جماهير الشعب بواسطة قلة من المغتصبين، لكن في الحالة الثانية يتم نزع ملكية القلة من المغتصبين بواسطة جماهير الشعب"*[255].**
كما يوجد أيضًا تناقض بين الطابع المنظم لعملية الإنتاج على مستوى المنشأة وفوضى الإنتاج على مستوى المجتمع. ونظن أنَّ مفهوم ضرورة الاشتراكية مقدم هنا استنادًا إلى قوانين التاريخ وحسب منهج الديالكتيك كذلك، كحل لتناقضات الرأسمالية. وقد أسهب ماركس وإنجلز في شرح هذا التناقض وفي شرح حله عن طريق التحول إلى نمط الإنتاج الاشتراكي.

- التناقض بين مصالح الرأسمالية والبروليتاريا؛ فالإفقار متزايد والثراء أيضًا متزايد[256]، والمقصود هو الإفقار النسبي. كما تصور ماركس أنَّ المجتمع الرأسمالي يزداد استقطابًا باستمرار بتحول البرجوازية الصغيرة أو أغلبها إلى بروليتاريا، ومن ثم يزداد عدد العمال في المجتمع باستمرار، مما يحفز إمكانية انتصارهم (تصور كاوتسكي أيضًا أنَّ كثرة عدد العمال هو سلاحهم الأساسي[257]). فالرأسمالية تنتج حفار قبرها؛ البروليتاريا.

- من البراهين الهامة قانون ميل معدل الربح للانخفاض مع الوقت، بفضل زيادة قيمة رأس المال الثابت (وسائل الإنتاج) مقابل الأجور، بغض النظر عن وجود عوامل أخرى

---

(254) Ibid.

(255) Capital, Vol. I, ch. 32

(256) Capital, Vol. I, Chapter 25

(257) The Struggle of the Masses

عرضية. وقد وضع ماركس عدة نماذج حسابية. فمع التقدم العلمي تزداد قيمة رأس المال المستثمر في معدات الإنتاج بالنسبة للأجور، حيث يكون من الممكن تشغيل قدر أكبر من رأس المال الثابت بنفس عدد ساعات العمل. الخلاصة أنَّه رغم أن معدل فائض القيمة (الفرق بين قيمة عمل العامل والأجر الذي يدفع إليه) لا يتغير أو قد يرتفع مع تراكم رأس المال وزيادة الإنتاجية، بفضل انخفاض عدد العمال للوحدة من الآلات، لكن ينخفض معدل الربح المنتزع منهم. وبالفعل مع التقدم يستطيع العامل في ساعات عمل أقل أنْ ينتج أكثر ويستخدم آلات أكثر تكلفة، فيزداد التركيب العضوي لرأس المال (نسبة رأس مال وسائل الإنتاج إلى الأجور). ومع ذلك فقانون ميل معدل الربح للهبوط لا ينفي إمكانية زيادة كمية الربح، وكمية فائض القيمة؛ فانخفاض معدل الربح يعود إذن إلى انخفاض نسبة رأس المال المتغير (الأجور) إلى رأس المال الثابت[258].

لكن هناك عوامل أخرى مضادة لميل معدل الربح للانخفاض، ولذلك يكون القانون هو فقط ميل معدل الربح للانخفاض دون كارثة نهائية، وهي باختصار[259]:

*** رفع معدل استغلال العمال، بزيادة ساعات العمل، وتكثيف العمل، وزيادة إنتاجيته.**

*** خفض قيمة الأجور لتكون أقل من قيمة قوة العمل.**

*** خفض قيمة رأس المال الثابت إذا حسبت بساعات العمل، عن طريق رفع الإنتاجية.**

*** فيض السكان يؤدي لوفرة قوة العمل، وبالتالي يكبح جماح الأجور.**

*** التوسع في التجارة الخارجية لتوسيع السوق، وبالتالي يصبح من الممكن زيادة حجم وحدة الإنتاج فيمكن تخفيض تكلفة إنتاج البضاعة بالاستفادة من اقتصادية الحجم الكبير. لكن ماركس يعتبر أنَّ هذا يؤدي لارتفاع معدل الربح على المدى القصير، لكن يؤدي لانخفاضه من جديد على المدى الطويل.**

وقد أشار ماركس في موضع آخر إلى إمكانية انخفاض قيمة قوة العمل بفضل انخفاض قيمة وسائل المعيشة، مما يؤدي لارتفاع معدل فائض القيمة، ومن ثم معدل الربح[260].

فالرأسمالي يلجأ إلى رفع معدل الاستغلال، وتخفيض قيمة رأس المال الثابت بالنسبة للمتغير، وتخفيض قيمة قوة العمل، وذلك للتغلب على ميل معدل الربح للانخفاض. كل هذا يشكل عوامل لنمو الصراع الطبقي ووعي البروليتاريا، لكن لم يشر ماركس إلى احتمال حدوث أزمة نهائية للرأسمالية بسبب ميل معدل الربح إلى الانخفاض، ولا تحولها التلقائي إلى الاشتراكية، بل أكد دائمًا على أهمية وعي العمال وكفاحهم للقيام بدورهم التاريخي.

---

(258) Capital, Vol. III, Chapter 13

(259) Ibid., Chapter 14

(260) Ibid., Chapter 6

والخلاصة أنَّ نمط الإنتاج الرأسمالي غير مستقر ويحمل في أحشائه عوامل الأزمة، التي لا حل لها حسب التصور الماركسي أبدًا سوى الاشتراكية.

****

3-<u>الثورة الاشتراكية:</u>

*** لم يضع ماركس نظرية متكاملة في الاشتراكية، بل -على العكس- أكد أنَّ مثل هذا العمل هو بمثابة عمل مثالي غير واقعي، وأنَّ كل ما يمكن هو رسم مجرد ملامح أولية للنظام المرتقب. وقد بشر بمرحلتين للنظام القادم؛ الاشتراكية، حيث تؤمم الملكية الرأسمالية لحساب الدولة، التي ستصبح دولة عمالية، ويعمل كل فرد حسب طاقته ويأخذ حسب عمله، أما المرحلة الثانية؛ الشيوعية، فقد تنبأ أنها عصر ذهبي سيأتي، في المستقبل البعيد، حيث تختفي الدولة، وسيكف العمل عن أنْ يكون ضرورة، وحيث كل فرد سيعطي حسب طاقته ويأخذ على حسب احتياجاته. ولا يعتبر ماركس الاشتراكية مجرد نظام جديد للملكية، حيث يحصل العامل على نصيب أكبر ولا يكون عبدًا عند الرأسمالي، وليس الهدف هو تحويل ملكية الرأسمالي إلى العمال فحسب.بل إنه نظام يتحرر فيه كل البشر من الاغتراب، حتى الرأسماليين أنفسهم، فيصير الإنتاج موجهًا لإشباع حاجات الناس المادية والروحية، ولا يكون من أجل الربح أو مراكمة الثروة أو حتى زيادة الاستهلاك، بل يكون العمل أشبه بالهواية، يحقق فيه المرء ذاته ويبرز إبداعاته. ولا يعود تقسيم العمل قائمًا، فيستطيع المرء تغيير عمله وقتما شاء، من مزارع إلى راع إلى فنان... إلخ. وحيث يختفي السوق (سيحصل كل فرد على ما يحتاجه كما أشرنا) لا يعود الإنتاج محكومًا بقوانين السوق العمياء، ولا المنافسة، بل لاحتياجات الناس، فيتم الإنتاج بوعي وتخطيط بمشاركة الأفراد، وتختفي صنمية السلع. وباختصار، ستكون الشيوعية عصرًا تخطو فيه الإنسانية أخيرًا خطواتها الأولى في مملكة الحرية؛ فيبدأ التاريخ الحقيقي للبشر، حيث سيصنعون تاريخهم بوعي، وستقفز البشرية من ملكوت الضرورة إلى ملكوت الحرية.**

الملاحظ أنه نعت اشتراكيته بأنها الاشتراكية العلمية مقابل ما أسماه بالاشتراكية الخيالية. فماركس لم يقم دعوته إلى الشيوعية من منطلق أخلاقي، "*بل أقامها على تقلص نظام الإنتاج الرأسمالي المؤكد*" [261]. كذلك أكد إنجلز على هذا المعنى: "*الاشتراكية أصبحت المحصلة الضرورية للصراع الطبقي بين طبقتين تكونتا تاريخيًا*"[262]، والمفهوم من "الضرورية" هنا: الضرورة

---

[261] مقدمة إنجلز لكتاب "بؤس الفلسفة".

[262] **Socialism: Utopian and Scientific, The Science of Dialectics**

التاريخية؛ التوافق مع قوانين التاريخ، ومرة أخرى: *"منذ ظهور نمط الإنتاج الرأسمالي في التاريخ ظلت فكرة سيطرة المجتمع على مجمل وسائل الإنتاج حلمًا راود كثيرًا من الأفراد والجماعات، لكنه بقي مجرد حلم غامض؛ مجرد طموح مستقبلي. لكنه أصبح ممكنًا، بل ضرورة تاريخية فقط حين توفرت شروط تحققه الفعلية. ومثل كل تطور اجتماعي، صار من الممكن عمليًا، ليس فقط لأنَّ هناك من فهموا أنَّ وجود الطبقات يتناقض مع العدل والمساواة... إلخ؛ ليس بمجرد الرغبة في إلغاء تلك الطبقات، بل بفضل أوضاع اقتصادية جديدة"* [263] (التشديد من عندنا).

*** لا تتحول الرأسمالية إلى الاشتراكية في تصور ماركس وإنجلز تلقائيًا، رغم ضرورة ذلك تاريخيًا -حسب رؤيتهما- بل لابد أنْ تقوم البروليتاريا بنفسها؛ البروليتاريا الواعية والمنظمة بثورة تطيح بالرأسمالية، حين تعي ذاتها[264] وتدرك أنَّ دورها التاريخي قد جاء وقته (أضاف كاوتسكي أنه ستكون مضطرة إلى القيام بهذه المهمة). ولابد لها أنْ تحطم جهاز الدولة البرجوازي فورًا وتقيم دولتها في صورة ديكتاتورية البروليتاريا، وهذا يتطلب العنف، والمقصود العنف الجماهيري لا الإرهاب الفردي. وتحتاج ديكتاتورية البروليتاريا إلى جهاز دولة خاص؛ لكن جهاز دولة بروليتاري، تكون مهمته تصفية الرأسمالية كطبقة ومؤسساتها جميعًا ثم تضمحل وتتلاشى. ويكون تحطيم جهاز الدولة البرجوازي شرطًا أساسيًا لنجاح الثورة، حيث إنه بحكم تكوينه الخاص من مؤسسات سلطوية متعالية على المجتمع أهم معاقل الرأسمالية؛ فـ *"الطبقة العاملة لا يمكنها ببساطة أنْ تمسك بآلة الدولة الجاهزة وتستخدمها لتحقيق أهدافها الخاصة"* [265]. فبداية الثورة البروليتارية هي السياسة؛ الاستيلاء على السلطة السياسية أولًا، لا الاقتصاد كما كانت الثورة البرجوازية. وهنا ينتقدا وبحدة موقف الأناركيين، الذين يريدون إلغاء الدولة فورًا دون إقامة دولة أخرى؛ فيرى ماركس وإنجلز أنَّ الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يحتاج إلى مرحلة انتقالية من ديكتاتورية البروليتاريا. ولكي تنجح ثورة البروليتاريا فإنَّ الظروف الاجتماعية لابد أنْ تكون ملائمة؛ أنْ تصل درجة تقدم قوى الإنتاج أقصى ما يمكن في ظل الرأسمالية، ولذلك توقعا قيام تلك الثورة في أكثر البلدان الرأسمالية تقدمًا. كما أن الثورة البروليتارية ثورة عالمية، فالعمال لا وطن لهم**

---

[263] Engels, Socialism: Utopian and Scientific, Historical Materialism

[264] هذه فكرة ماركس في الأصل؛ فالبروليتاريا تظل "في ذاتها" كطبقة في مواجهة رأس المال، وتصير "لذاتها" بعد أنْ تمتلك الوعي بمصالحها كطبقة، ويقصد الوعي السياسي. The Poverty of Philosophy, Strikes and Combinations of Workers

[265] The Civil war in France

وقد استخدم ماركس كلمة تحطيم:

"The unity of the nation was not to be broken, but, on the contrary, to be organized by Communal Constitution, and to become a reality by the destruction of the state power".

(التشديد من عندنا).

حسب ماركس وإنجلز، ولذلك شاركا في المنظمة الشيوعية العالمية، أو الأممية، الأولى والثانية (إنجلز فقط)، لتضم المنظمات العمالية في العالم. فإذا قامت الثورة في بلد واحد يتواصل تعاون عمال العالم سواء في البلدان الاشتراكية أو العمال الواقعين تحت نير الرأسمالية، لتستمر حلقات الثورة البروليتارية(266).

*** لم يشرح ماركس وإنجلز بالتفصيل طبيعة الدولة البروليتارية، لكنهما وصفاها بأنها شبه دولة، دولة "تتلاشى" لتفسح الطريق إلى نظام شيوعي بالكامل، حيث يدير الناس شؤونهم بأنفسهم. وقد وصف ماركس حكومة كوميونة باريس، مبديًا تعاطفًا كبيرًا مع هذا النوع من الحكومة: إلغاء الجيش الدائم وسلك الموظفين، اختيار مفوضين للشعب (أيْ يمكن سحب الثقة منهم في أيْ وقت) وليس ممثلين له، إقرار الإدارة الذاتية للأقاليم، اختفاء جميع الامتيازات والعلاوات التي كان يتقاضاها كبار موظفي الدولة مع اختفاء هؤلاء الموظفين. أصبح يتعين أداء الخدمة العامة لقاء أجرة تساوي أجرة العامل، وكفت الوظائف العامة عن أنْ تكون ملكًا خاصًا للموظفين الذين تعينهم الحكومة المركزية. وانتقلت إلى أيدي الكوميونة لا الإدارة البلدية فحسب، بل أيضًا كامل المبادرة التي كانت تمارسها الدولة حتى ذلك الحين. وصارت جميع المؤسسات التعليمية مجانية بالنسبة للجميع، ووضعت خارج تأثير الكنيسة والدولة. وفقد الموظفون القضائيون استقلالهم الصوري، وصار عليهم، شأنهم شأن سائر موظفي المجتمع، أنْ يُنتخبوا في المستقبل بصورة مكشوفة، وأنْ يكونوا مسؤولين وعرضة للخلع(267). يتضمن كل هذا إلغاء مبدأ فصل السلطات. هذه تُسمى أيضًا دولة-كوميونة، وهي أكثر ديمقراطية من الديمقراطية البرجوازية لأنها ديكتاتورية الأغلبية.**

إنَّ ثورة البروليتاريا لا تحرر العمال فقط، بل تحرر المجتمع كله، فتختفي الطبقات في النهاية، وحينئذ لا تصبح الدولة ضرورية، وتضمحل مع الوقت(268).

4-الاقتصاد السياسي الماركسي:

استعرض ماركس تحليله للرأسمالية في عدد من الكتب، أهمها "رأس المال"، وهو قمة إبداعه النظري.

توجد بذرة الرأسمالية في خلية صغيرة هي السلعة. وهي تتكون من قيمة استعمالية، وقيمة تبادلية، حيث إنها منتجة من أجل السوق. وقد أخذ ماركس بنظرية ريكاردو التي اعتبرت أنَّ قيمة السلعة تحدد بعدد الساعات المستخدمة في إنتاجها. وباعتبار قوة عمل

Frederick Engels, The Principles of Communism (266)

(267) المصدر السابق.

Engels, Socialism: Utopian and Scientific, Historical Materialism (268)

العامل سلعة، تكون قيمتها محددة بنفس الطريقة. وكانت مأثرة ماركس هي في اكتشافه أنَّ قوة العمل، وليس عمله، هي السلعة التي يبيعها العامل، ولأنَّ هذه السلعة تستطيع إنتاج ساعات عمل أكثر من قيمتها هي بالذات، وهذا الفرق هو ما يحصل عليه الرأسمالي، ويُسمى "فائض القيمة". ويحلل ماركس عملية إنتاج فائض القيمة بالتفصيل وتحققه من خلال التبادل، فيصبح ربحًا، ثم تحوله إلى رأسمال في عملية إعادة الإنتاج الموسع أو تراكم رأس المال. وفي التبادل يبدو الأمر كأنه يجري بين أشياء بينما هو يعبر عن علاقة اجتماعية، وهذه ظاهرة سماها ماركس "صنمية السلعة". هكذا أوضح ماركس أنَّ الرأسمالية تقوم على استغلال العمال ومراكمة الثروة على حساب جهدهم. وفي هذا النظام ينتج العامل في النهاية رأس المال الذي يقهره، فيكون مغتربًا عن ناتج عمله. ويتحقق تراكم رأس المال من جهة وبؤس العامل من جهة أخرى، وهذا هو التناقض الذي يسم المجتمع الرأسمالي. يضاف أنَّ العامل قد جرد من ملكيته لصالح الرأسمالي، فقد صارت عملية العمل جماعية أو اشتراكية بدلًا من العمل الحرفي القديم، بينما صارت ملكية أدوات الإنتاج في يد قلة. أوضح ماركس أيضًا دور الرأسمالية في تثوير الإنتاج وحفز التقدم العلمي بهدف زيادة أرباحها، وأنَّ هذا كان دورها التاريخي. إلا أنَّ نمط الإنتاج الرأسمالي سيصل إلى مرحلة يصبح عندها أقل قدرة عن تحقيق المزيد من النمو والتقدم ومراكمة رأس المال، حيث يميل معدل الربح إلى الانخفاض، فتصبح الثورة الاجتماعية ضرورية لتغيير علاقات الإنتاج الرأسمالية لاستئناف عملية التطور. فهنا تصبح الرأسمالية مجرد طبقة طفيلية وينتهي دورها التاريخي لتفسح المجال أمام طبقة أخرى. وتكتظ كتابات ماركس الاقتصادية بإبراز آليات عمل رأس المال، من إنتاج فائض القيمة، وتحويله إلى ربح للرأسمالي، وإيجار للمالك العقاري وفائدة بنكية. كذلك آليات عملية التراكم الرأسمالي وجهود الرأسمالية لرفع معدل فائض القيمة بوسائل مختلفة، منها تطوير عملية الإنتاج وغيرها، كما حلل الأزمات الدورية الناتجة عن فوضى الإنتاج التي ينتج عنها فائض سلعي يصعب تصريفه فتحدث الأزمة. في النهاية يكون على البروليتاريا أنْ تحل محل الرأسمالية كطبقة ثورية، محررة نفسها ومعها المجتمع كله من الاستغلال والاغتراب، وحينئذ ستكف عن أنْ تكون بروليتاريا وكذلك الرأسمالية ستختفي كطبقة، لتزول الطبقية في المجتمع. وهذه هي الاشتراكية.

****

ملاحظات نقدية على نظرية ماركس-إنجلز:

الديالكتيك:

- ديالكتيك هيجل: تقوم الهيجلية على فكرة أنَّ العالم معقول (دون أيِّ تبرير "معقول" لهذه الفكرة نفسها) أيْ له علة لا تحتاج لتبرير من خارجها، وهو الله نفسه في الفكر الديني. وكان كل هدف فلسفته هو الوصول إلى علة العالم المعقول حسب تصوره. والعقل أو علة

العالم في ذاته ليس كائنًا بل عقل محض غير مدرك لذاته، أو "عقل متحجر"، ووصفه بأنه "قطعة من العظم" (هيجل لا يؤمن بوجود كائن أعلى)، أيْ موضوعي وغير واعٍ، وهو في تحققه يصبح هو "الروح"، أيْ الكائن البشري؛ الإنسان عمومًا. فالعقل يتحول منطقيًا إلى ضده: الطبيعة ثم يعود إلى ذاته في "الروح" التي تمثل وحدة العقل الخالص والطبيعة. وفي مرحلة الروح يصير العقل متحققًا؛ عقلًا لذاته، وفي النهاية، في آخر مفهوم في فلسفة هيجل؛ مفهوم الفلسفة يصبح العقل مدركًا لذاته. فقد اعتبر الوجود ليس إلا الفكر، وما الأشياء الجزئية إلا تمثلات لهذا الفكر، بشكل عرضي غير ضروري منطقيًا. وكل حركة في العالم ما هي إلا حركة الفكر، فالتاريخ ليس سوى تقدم الوعي بالحرية، والإنسان (أو بالأحرى روح الإنسان) هو الفكرة المطلقة في اتحادها بالطبيعة. كل تلك اللحظات هي لحظات منطقية لا زمانية.

حقق هيجل نقلة في الميتافيزيقا بعد كانط. فالأخير كشف عن مقولات العقل، بينما اعتبر أنَّ ما نعرفه عن العالم هو فقط الذي يتم من خلال التجربة، دون أنْ نصل إلى حقيقة الأشياء، وسمى هذه بـ"الشيء في ذاته". ما فعله هيجل هو اعتبار مقولات العقل هي نفسها "الشيء في ذاته"، وبذلك لا يعد "في ذاته"؛ فالعقل البشري هو نفسه العقل الموجود في العالم؛ الوجود الحقيقي الذي هو الفكر. وبفضل هذه الوحدة بين العقلين أصبح من الممكن أنْ نعرف حقيقة الأشياء. ومن المهم هنا أنْ نشير إلى أنَّ مقولات العقل الخالص عند كانط هي مجرد أفكار متناثرة لا يربطها رابط منطقي، لكن هيجل قرر ربطها في سلسلة متصلة منطقيًا وعرضها في كتابيه: علم المنطق، وموسوعة العلوم الفلسفية.

مع ذلك فشل هيجل في حل معضلة الشيء في ذاته: فقد أنكر الوجود الحقيقي للأشياء الجزئية؛ موضوعات التجربة عند كانط (لدي هيجل المعقول هو الضروري والضروري هو المعقول)[269] .

وحسب هيجل، الديالكتيك متضمن في المذهب ككل الذي يبدأ بـ علم المنطق؛ وهو ليس منهجًا صوريًا مثل منطق أرسطو، بل لا يمكن أنْ يتوقف أصلًا إلا في آخر مقولة في فلسفة هيجل؛ فينتقل من الفكرة المطلقة إلى فلسفة الطبيعة، ففلسفة الروح التي تنتهي بمقولة "الفلسفة"؛ فتصير الفلسفة "في بيتها" بتعبير هيجل. وتتضمن عمليات الانتقال المنطقي بين مقولات علم المنطق منهج الديالكتيك؛ والمقصود أنَّ هيجل -حسب كلامه- لم يبدأ بالمنهج وطبقه لصناعة علم المنطق ومذهبه ككل؛ بل وفقًا لمذهبه راح يقدم العقل مستعرضًا الحركة المنطقية للمقولات. هذه الحركة التي تقوم بها مقولات المنطق نفسها هي الديالكتيك، وبطريقة أخرى نقول إنَّ الديالكتيك هو الطريقة التي تستنبط بها المقولات بعضها من بعض، وما علينا إلا اكتشاف ذلك. فالديالكتيك هو حوار العقل الخالص مع نفسه؛ ومنهج المنطق هو

Philosophy of Right, preface [269]

مضمونه وليس شيئًا مستقلًا عنه. والمقولات تتحرك من الموضوع إلى نقيضه إلى مركبها، من الموضوع إلى النفي ثم نفي النفي، من المباشرة إلى التوسط إلى المباشر المتحد بالتوسط، من المجرد إلى مجرد آخر ينفي المجرد الأول إلى العيني (مركبهما)، من الوجود في ذاته إلى الوجود داخل ذاته إلى الوجود لذاته، من الكلي إلى الجزئي إلى الفردي، وهكذا. وهذا الإيقاع الثلاثي هو المنهج الذي تتحرك به مقولات الوجود. ودائمًا تكون اللحظة الأولى في الثلاثية هي لحظة المباشرة، والوجود في ذاته. واللحظة الثانية تكون نقيضها، أما الثالثة فتكون مركبًا منهما. وكل ما يفعله المرء أنْ يكشف عن حركة تلك المقولات من بعضها ابتداء من ‘‘الوجود الخالص’’. ولا شيء يختفي من هذه المقولات، بل يتم ‘‘تجاوزها’’ بمعني الرفع والاحتفاظ في نفس الوقت، أيْ الانتقال من لحظة منطقية إلى أخرى تستوعب وتنفي اللحظة الأسبق. الخلاصة أنَّ المنهج متضمن في المنطق وليس مجرد وسيلة لعرضه. هذا هو تصور هيجل عن منهجه ومذهبه. وهو لا يقول بـ ‘‘قوانين’’ للجدل على طريقة إنجلز، بل يسميها مقولات ومفاهيم. وكل مقولات هيجل هي مفاهيم ما عدا أول اثنتين؛ الوجود الخالص والعدم الخالص.

لكن هذا هو ادعاء هيجل نفسه، لكن في الواقع لم يكشف عن استنباط ولم يستنبط أيَّ مقولات. وكل ما فعله هو تجريد العالم في مقولات ثم نسَّقها بطريقة معينة. وقد استخدم الديالكتيك كمجرد طريقة لعرض فلسفته، فقد قرر منذ البدء أنْ يعرض مقولات الوجود بهذه الطريقة. فلا يوجد معنى للقول بأنَّ المقولات تستنبط نفسها، خاصة أنه لم يرينا أي استنباط بشكل مقنع. كما لم تكن استنتاجاته لكل مقولة من التي سبقتها مقنعة أبدًا، مما اضطره للاستطراد وضرب أمثلة من الواقع المادي والذي يعتبره وجودًا غير حقيقي. كما استخدم لغة صوفية لعرض أفكاره وخالف حتى قواعد المنطق العادي في الاستنباط (الاستنباط يتطلب قضيتين ثم الحكم). كذلك لجأ إلى استخدام مقولات أكثر عينية؛ أيْ قبل أنْ يستنبطها، لشرح مقولات أكثر تجريدًا، مثل استخدام مقولة التعين Determination في أول سطر في متن كتابه ‘‘علم المنطق’’ وهو يعرِّف الوجود المجرد، بينما أتى شرح مقولة التعين في الفصل الثاني من الكتاب! بذلك كان منهجه كما استخدمه فعلًا مجرد طريقة لعرض مقولات العالم التي تم الوصول إليها في الحقيقة بالاستقراء. هذا طبعًا رأينا الخاص، والكثيرون قالوا بنفس الرأي. هذا الرأي يبرر استخدام ماركس لجدل هيجل لعرض مقولات عينية مثل مقولات رأس المال، رغم أن هيجل قد ادعى أنه منهج الفلسفة فقط لعرض المقولات الكلية؛ المستنبطة عقليًا، زعمًا.

- كانت فلسفة هيجل هي أقصى محاولة للوصول بالميتافيزيقا إلى منتهاها، وقد حقق ذلك بالفعل، ولكن في اللحظة نفسها أثبتت الميتافيزيقا عجزها النهائي؛ فالمحاولة الجبارة للكشف عن حقيقة العالم العميقة قد فشلت بوضوح. وحين نقرأ هيجل نصاب بالدوار من الجهد الهائل الذي بذله للكشف عن الحقيقة النهائية، وفي نفس الوقت لا نجد أنه قد نجح في إقناعنا بهذه المذهب. فهو يزعم أنه قد استنبط العالم من مقولة وحيدة بسيطة: الوجود

الخالص، ثم سار من مقولة لأخرى زاعمًا أنه يستنبط استنباطًا عقليًا بحتًا (أو بالأحرى يقدم لنا عرضًا للطريقة التي تستنبط بها المقولات نفسها)، فإذا به يضطر إزاء استحالة ذلك إلى اللجوء لضرب الأمثلة من الأحداث المادية العادية، وكثيرًا ما كتب شروحات إضافية جانبية اعتبرها - ضمنًا- تقع خارج النسق الذي قدمه، حتى يلتزم بالثلاثية الشهيرة شكلًا (القضية - نقيضها - المركب منهما)، ومع ذلك لم يستطع أنْ يلتزم بالثلاثية المذكورة في بعض الخطوات[270]. من أبرز الأمثلة على ضعف وتفكك المنهج استنباطه لكل شيء من الوجود الخالص، فإذا كان الوجود الخالص مجردًا تمامًا فكيف يمكن له أنْ يحتوي على أيِّ شيء آخر؟! ولذلك نشعر في مفهوم "الصيرورة" -مثلًا- وغيره الكثير، أنَّ هيجل قد تورط في هذه المحاولة كلها ولذلك راح يكتب فقرات طويلة أسماها: "إضافات" و"ملاحظات" لتبرير هذه الثلاثية العجيبة؛ أول ثلاثية في منهجه ومذهبه: الوجود - العدم - الصيرورة.

نقطة الضعف القاتلة في فلسفة هيجل هي في الاستنباط المزعوم والوهمي بالكامل للمقولات، وبكشف هذا الوهم تصبح مسألة المقولات نتاج تجريد عادي، وتصبح مسألة أولوية الفكر على المادة مجرد وهم. ويصبح الديالكتيك بالتالي مجرد منهج لتحليل الظواهر وطريقة لعرض نتائج التحليل. لا بأس بذلك، لكنه ليس حقيقة الوجود ولا قانون العالم كما ذهب إنجلز. فالموجودات لا تنتقل من الشيء إلى نقيضه إلى مركبهما، ولا تتضمن لحظة النفي ثم نفي النفي. يمكن طبعًا ضرب أمثلة بالآلاف على صحة كلام إنجلز، لكن يمكن أيضًا ضرب أمثلة مضادة بالآلاف. إنَّ محتوى الديالكتيك هو حركة الفكر؛ فكرنا نحن ونحن نرتب فهمنا للظواهر لا أكثر.

- وقفت الهيجلية في النهاية عاجزة أمام العالم الموجود أمامنا؛ فالموجودات المادية ليست حقيقية، أيْ ليست معلولة، وبالتالي فهي ليست موضوعًا للفلسفة، ولا تعتبر بذلك شيئًا قابلًا للفهم العقلي. فالوجود المادي على هذا الأساس هو عبث في عبث، بلا أيِّ معنى. فإذا اعترفنا أنَّ الفكر ليس إلا نتاجًا بشريًا يكون الوجود كله عبث بلا أيِّ علة ولا غاية. وقد شعر هيجل نفسه بالورطة حين طالب -كتحدٍ- الفيلسوف ويلهلم كروج الفيلسوف شيلنج بأنْ يستنبط له ريشته أو قلمه من الفكر المحض (بالتحديد من فلسفة الطبيعة المثالية الألمانية)، وقرأ هيجل ذلك وظلت الإشكالية عالقة في ذهنه. والرد كان متكررًا: لا يمكن استنباط الأشياء المحسوسة من الفكر المجرد[271]. هذا الرد يتضمن اعترافًا بأنَّ الأشياء المادية هي "الشيء في ذاته" الكانطي الذي كرس هيجل جهدًا كبيرًا لتجاوزه، وبذلك وقع في شباك كانط. ولكنه لم يستسلم، بل اعتبر أنَّ تناول الموضوعات المادية هو موضوع العلم وليس

---

[270] في كتاب "علم المنطق"، الجزء الثاني (المنطق الذاتي)، القسم الأول (الذاتية)، الفصل الثاني (الحكم).

[271] Leonardo Abramovich, Hegel and Professor Krug´s Pen: The Erfahrung as Principle of the Logical Movement.

Erfahrung = كلمة ألمانية تعني التجربة.

الفلسفة. ولكن هذا "الحل" غير مقنع أيضًا، لأنَّ العلم الفيزيائي لا يعلل الماديات عقليًا، بل يتبع المنهج التجريبي والملاحظة المباشرة، وبذلك تظل مشكلة "الشيء في ذاته".

رفض ماركس جدل هيجل ومذهبه، واقتنص هذا المنهج وفصله عن المذهب ككل واستخدمه كما لو كان قوانين طبيعية للمجتمع، وطبقه على تحليل الرأسمالية كطريقة للعرض، وهذا مفهوم، لكن القول بأنه أصبح يسير على قدمه، وبأنه قد أزال القشرة الصوفية واحتفظ باللب العقلي؛ فهذا هو غير المفهوم في كلام ماركس؛ فهذا مجرد وصف أدبي وكان المفروض أنْ يقدم على كتابة وشرح منهجه الجدلي المادي. والواضح من تعبير "يسير على قدميه" و"إزالة القشرة الصوفية" أنه قد اعتبره قانون العالم مثل إنجلز بالضبط كما سنرى وليس مجرد طريقة للتحليل وللعرض. أعلن إنجلز بوضوح أنَّ الجدل أداة للتحليل وأيضًا قانون للوجود بأسره، ويتعلق الإشكال بهذه الفكرة بالذات. فعلى سبيل المثال كل شيء لدى إنجلز يشير إلى أنَّ الكم يتحول إلى كيف، ضاربًا أمثلة عديدة يمكن ضرب أمثلة مضادة لها، دون ما برهنة على وجود ضرورة منطقية لهذا القانون المزعوم، وقد رد سارتر وغيره على هذا بالتفصيل بما فيه الكفاية[272]. لدى هيجل الكم يتحول إلى كيف (في مقولة القدر) كمقولتين ضمن علم المنطق، ولا ينطبق هذا على الأشياء المحسوسة، بل على الفكر المجرد فحسب، ومع ذلك كان يضرب الأمثلة من الجزئيات؛ للتوضيح، زعمًا. وإذا كان من السهل دحض منهج هيجل، فمن الأسهل دحض ديالكتيك إنجلز؛ فهو ببساطة لا ينطبق على كل شيء، أيْ لا يمكن اعتباره قانونًا عامًا. إنَّ منهج هيجل هو منهج للفلسفة فقط ولا ينطبق -حسب كلامه- على الأشياء الجزئية، لكن الماركسيين استخدموه لتحليل الأشياء الجزئية من طبيعة ومجتمع، حتى بدون استقرائه، مستخدمين ضرب الأمثلة فحسب. الديالكتيك عد هيجل هو الميتافيزيقا؛ علة العالم، وعند ماركس هو أيضًا كذلك دون إفصاح، أما إنجلز فتعامل مع الجدل كميتافيزيقا أيضًا، فحين حاول أنْ يهرب من الميتافيزيقا ذهب إلى ميتافيزيقا أخرى، لكنها للأسف أفقر من ميتافيزيقا هيجل؛ قوانين تقع خارج العالم وتسبقه منطقيًا، ولا يربطها رابط ولا تُقدَّم بطريقة مبررة سوى بضرب الأمثلة. وقد تهرب إنجلز من شرح أصل والعلاقة بين قوانين الديالكتيك الثلاثة مباشرة في مخطوطاته التي طبعت بعد مدة طويلة باسم "ديالكتيك الطبيعة": *"إننا لسنا معنيين هنا بتقديم كراس عن الديالكتيك، بل نود أنْ نوضح فقط أنَّ قوانين الديالكتيك هي في الحقيقة قوانين تطور الطبيعة، ومن ثم فهي صالحة للعلوم الطبيعية النظرية. ومن هنا لا نستطيع أنْ نتناول الترابطات الداخلية بين هذه القوانين وبعضها البعض"*[273]. ورغم وجود كثير من المقالات والكتيبات الماركسية عن الديالكتيك المادي المزعوم، لا يوجد أيٌّ منها يقدمه كمنهج أو كنسق فكري مترابط. فقط القوانين الثلاثة وبعض العبارات الشعرية عن اللب العقلي وإيقاف منهج هيجل على قدميه بدلًا من رأسه.

---

[272] المادية والثورة.

[273] Dialectics of Nature, II. Dialectics, p. 19

ومن الغريب أنْ يسيئ إنجلز فهم الجدل الهيجلي أو يشوه مذهب هيجل بدون أيِّ ضرورة: فالفكرة المطلقة كانت موجودة في مكان ما، وسبقت وجود الأرض، وحركتها تجري منذ الأزل في مكان مجهول، الوجود المسبق للمقولات المنطقية. تكررت هذه الأفكار الغريبة في عدد من كتاباته. بينما الحد الأدنى لفهم هيجل يشترط أنْ نعلم أنه قد قدم تحليلًا فلسفيًا منطقيًا للعالم، بما في ذلك تاريخ البشرية؛ فلم يوجد أيُّ مفهوم قبل الآخر في الزمن، بل في المنطق فحسب، وحتى إنه لم يقدم فلسفة التاريخ حسب التسلسل الزمني، بل المنطقي، من وجهة نظره. فلم يقل أبدًا ما معناه أنَّ الفكرة المطلقة كانت موجودة ثم خلقت العالم.

لو اكتفى ماركس وإنجلز باستخدام جدل هيجل كطريقة للعرض والتحليل لكان الأمر واضحًا ومفهومًا؛ أما الزعم بتحويله إلى جدل مادي وقانون عام للوجود، واختصاره في ثلاثة قوانين واستخدام بعض المقولات كلمحقات بتلك القوانين، فهذا ما يثير الإشكاليات التي أشرنا إليها. وبناء على تطبيق الديالكتيك على الطبيعة والمجتمع كليهما ظهر مفهوم *"المادية الديالكتيكية"*، الذي لم يستخدمه لا ماركس ولا إنجلز قط، بل نحته بليخانوف في شرحه للمفهوم المادي للتاريخ [274]، ثم لينين الذي أسهب في شرح هذه المادية. وقد قدم لينين مادية تستحق النقد كما سنرى. ثم توارثته الستالينية وأنصارها مع بعض التوسيع والإضافات البسيطة. واستخدمت روزا لوكسمبورج مصطلح *"المفهوم المادي الجدلي للتاريخ"* [275]، وهو أكثر دقة من كل ما سبق.

إنَّ الكلام عن ديالكتيك مادي يشبه الكلام عن دائرة مربعة؛ فالديالكتيك هو حركة الفكر؛ سواء إنتاجنا من الفكر المجرد أو تصوراتنا عن الظواهر وطريقتنا في تحليلها. أما القول بأنَّ الجدل موجود في الأشياء أو في المجتمع والتاريخ فيسوقنا فورًا إلى ميتافيزيقا هيجل وليس إلى مادية ماركس المزعومة.

في الواقع العالم هو عبارة عن أشياء توجد في فوضى عارمة وتوازن قُوَى محدود. هذا التوازن لأنه محدود لا يمنع الكوارث الكونية، من صدامات وانهيار نجوم ومجرات وتكون ثقوب سوداء ونجوم جديدة، وموت خلايا وتفكك جينات... إلخ. وهذا ينطبق على كل نقطة في الكون. أما التوازنات الجزئية فتنجم عن التصادمات التي تحدث طول الوقت مع عجز القوى المتصادمة عن سحق بعضها البعض بالكامل. وينتج عن تلك التوازنات ما نسميه بالقانون، أو القواعد التي تبدو وكأنها تحكم المادة. هذه القواعد هي تصوراتنا نحن ووصفنا لظاهرة التوازنات المذكورة. ولأن معرفتنا بالأشياء والظواهر ناقصة دائمًا فلا يمكننا التوصل إلى صياغة علاقاتها النهائية ببعضها، وكلما عرفنا المزيد تغيرت القوانين التي نصيغها لكي

---

[274] استخدم المصطلح 12 مرة في: **The Materialist Conception of History**

[275] **Stagnation and Progress of Marxism**

نفهم العالم. لذلك وصفنا الفكرة القائلة بوجود قوانين تحكم الوجود بأسره، مثل الديالكتيك، بأنها ميتافيزيقا.

هذا الكلام لا يقودنا إلى "الشيء في ذاته"، بل إلى أنَّ معرفة الحقيقة لا تكتمل، بل تتقدم في أفضل الأحوال دون أنْ تنتهي، فلا يمكن الفصل بين ما ندركه وبين قدرتنا الحالية على الإدراك والتي تتسع مع تقدم العلم والمعارف عمومًا.

ومع ذلك يتسق ديالكتيك هيجل مع مذهبه أكثر مما يتسق مع نظرية ماركس. فالديالكتيك عنده يتعامل مع أفكار مجردة وليس مع أشياء جزئية، ولذلك يمكن الزعم بأنَّ مقولة الكيف تتحول إلى الكم والعكس بالعكس (والبرهان العقلي لهيجل وهمي تمامًا) لكن لا يمكن البرهنة على أنَّ هذه قاعدة تشمل كل الجزئيات، ببساطة لأنَّ البرهنة عليها لا يمكن أنْ تتم بحيلة الاستنباط الهيجلية، فلا يصلح هنا إلا ضرب الأمثلة كما فعل إنجلز، وهذا استدلال بالغ الضعف أيضًا، لأنَّ الأمثلة المضادة موجودة بكثرة.

نختم هذا الجزء بالمقارنة بين الماركسية والهيجلية في مسألة بالغة الدلالة: فعند هيجل تكون الفلسفة هي التحقق النهائي للفكرة المطلقة، أيْ أنَّ الفيلسوف يصير هو الفكرة المطلقة متجسدة، وبذلك تكون سلطة الفيلسوف على بقية البشر. ورغم انتشار فكرة أنَّ الهيجلية فلسفة تأملية، إلا أنها في الحقيقة لم تكن كذلك فقط؛ إذ قال نفسه هيجل بوضوح: ***"بالنسبة لنا ليست الفلسفة مجرد فن خاص كما كان الحال لدى اليونانيين، بل إنَّ لها دورًا عامًا، وليس لها أيّ استخدام إلا في خدمة الدولة"*** **[276]. وفي الواقع صار هيجل نفسه فيلسوف الدولة الرسمي. وهنا نتذكر الفكرة المهمة في الماركسية: ربط النظرية بالممارسة. ولدى ماركس وكل الماركسيين من ينتج نظرية البروليتاريا هم المثقفون وليس العمال، فالشيوعيون** ***"يتفوقون على الكتلة الأكبر من البروليتاريا بالفهم الواضح للمسار، وللظروف، وللنتائج العامة الأخيرة لحركة البروليتاريا"*** **[277]، كما أنَّ** ***"النظرية تصبح هي أيضًا قوة مادية بمجرد أنْ تستحوذ على الجماهير"*** **[278]. فيكون السيد المثقف هو الذي يحدد لهم "نظريتهم" ويعرف مصالحهم كطبقة أكثر منهم، مما دفع منظمات ماركسية في بلدان بلا طبقة عاملة أن تقرر أنها أحزاب عمالية، وزعم البعض حلًا لهذه الإشكالية أنها أحزاب تحمل فكر الطبقة العاملة العالمية، وبذلك أصبحت الأحزاب تمثل الفكرة وليس الطبقة نفسها! وإذا استولت تلك الأحزاب على السلطة فإنه -وفقًا لذلك- تصبح الفكرة هي التي تحكم المجتمع، وما الحزب سوى حامل لمشعل الحقيقة، دونما علاقة له بقوى المجتمع القائمة بالفعل. وبذلك تصبح الطبقة العاملة في السلطة قبل أنْ توجد! وقد أكد لينين، متبعًا ماركس وإنجلز ومرورًا بكاوتسكي[279]، على**

Philosophy of right, 24 [276]

Manifesto of the Communist Party, Proletarians and Communists [277]

Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction [278]

The Class Struggle [279]

الفكرة القائلة بضرورة أنْ يقوم المثقفون بنقل الوعي للبروليتاريا، لأنها لا تستطيع إنتاج وعيها السياسي[280]، ومن هنا تأتي سلطة المثقفين على جموع العمال. وهذه الفكرة تنقض كلام ماركس وإنجلز عن تحرير العمال لأنفسهم بأنفسهم. وفي الحالتين تتحقق الروح في التاريخ عبر انتقال الفكر من النخبة إلى الشعب. وكان كل من هيجل وماركس يرى أنْ تتحقق فلسفته، أو تتموضع الحقيقة، في نظام معين؛ رآه هيجل في حياته وتوقعه ماركس في المجتمع الشيوعي في المستقبل. وفي الممارسة تموضعت الروح في الدولة البروسية الملكية في الحالة الأولى، حيث إنَّ *"الدولة هي العقل على الأرض، محققًا ذاته بوعي"* [281]، وفي الدولة السوفيتية (ومثيلاتها) في الحالة الثانية. وحتى نتجنب الظلم نشير إلى أنَّ دولة هيجل كانت أقل بشاعة من دولة ماركس، الذي عين نفسه -متشبهًا بهيجل لكن دون أنْ يدري- فيلسوف الدولة السوفيتية، رغم أنَّ كليهما غير مسؤول عن إنشائهما. بل من المؤكد أنَّ الدولة السوفيتية لم تكن حلم ماركس قط، بل نقيضه.

إنَّ نقطة ضعف المنظومتين تكمن في الادعاء بمعرفة الحقيقة بألف لام التعريف. في الواقع نحن نعرف "حقائق" وجوانب ومراحل من حقيقة العالم؛ معرفة لا تكتمل أبدًا. وقد سبق أنْ تناولنا هذه القضية.

مع ذلك تختلف الماركسية عن الهيجلية في كلامها عن كيفية اكتشافها للديالكتيك، فهيجل قد زعم أنه كشف عن وجوده في حركة المقولات وهي تستنبط بعضها البعض، لكن ماركس (وإنجلز بالذات) قد رفض هذا الاستنباط واعتبر الديالكتيك هو قوانين العالم بالاستقراء، حسب كلامه[282]، بينما هو في الواقع اقتنص ديالكتيكه من ثنايا ديالكتيك هيجل وزعم أنه قانون الوجود.

إنَّ التعامل مع الديالكتيك كما هو بالفعل، مجرد منهج أدائي مفيد ضمن مناهج أخرى ممكنة يحل المشكلة تمامًا. فلا فكرة مطلقة ولا قوانين كلية ولا روح، بل قوى بشرية حية. أما تقديم الديالكتيك باعتباره الحقيقة المطلقة فيؤدي بالتالي إلى فكرة الغائية في التاريخ، ومن ثم: الحتمية التاريخية.

المادية التاريخية:

* من أهم الأفكار الماركسية تصور ماركس وإنجلز للعلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج ولـ "منطق" التكوين الاجتماعي ككل. وخلاصة الأمر أنَّ مستوى قوى الإنتاج يحدد علاقات الإنتاج الاجتماعية، مشكلين معًا نمط الإنتاج. ويُسمى نمط الإنتاج بالبناء التحتي، الذي ينتج

---

(280) What is to be done? PDF file, pp. 17-18

(281) Hegel. Op. cit., 258

(282) قال إنجلز في كتابه: ديالكتيك الطبيعة: *"لقد تم استخلاص قوانين الديالكتيك من تاريخ الطبيعة والمجتمع البشري"*. وشرح نفس المعنمن قبل في كتابه: الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية، الفصل الثاني.

عنه ما يُسمى بالبناء الفوقي، شاملًا المؤسسات الاجتماعية من دولة وأشكال مختلفة من المنظمات، والأيديولوجيا والبنية الحقوقية. وحين تتقدم قوى الإنتاج إلى درجة تصبح عندها علاقات الإنتاج القائمة معيقة لهذا التقدم تصبح الثورة الاجتماعية ضرورية لفتح الطريق أمام استمرار تقدم قوى الإنتاج وتتشكل علاقات إنتاج جديدة تفتح الباب أمام تقدم قوى الإنتاج، كما يتغير البناء الفوقي ليتلاءم مع البناء التحتي الجديد. فالثورات هي عمل تقدمي لهذا السبب، رغم ما قد تسببه من دمار وفوضى بشكل مؤقت. وقد سار التاريخ كما يبدوفي اتجاه تقدم القوى المنتجة وإزاحة العلاقات المعيقة له <u>في حالة واحدة فقط</u>: تحول غرب أوروبا إلى الرأسمالية. أما في المجتمعات المشاعية البدائية فلم يحدث تناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. بل حرك الجشع الإنساني والطمع الصراعات بين القبائل، وهو ما أدى لنشوء الدولة وانقسام الناس إلى طبقات. فلم تكن هناك أيُّ ضرورة موضوعية لهذا التغير التاريخي في النظام الاجتماعي. ففي تلك الحالة سبق تطور قوى الإنتاج تغير علاقات الإنتاج زمنيًا لكن لم يكن مبررًا ولا سببًا له. وفي أوروبا لم يكن تطور قوى الإنتاج هو الذي أدى لتحول النظام العبودي إلى الإقطاع، بل الغزو الجرماني. لكن التحول الرأسمالي هو الذي تم بفضل تطور الصناعة بعد ذلك. لكن حتى بخصوص الرأسمالية خارج غرب أوروبا فلم توجد علاقة مستقيمة بين قوى وعلاقات الإنتاج على نمط فكرة الطاحونة الهوائية والآلة البخارية سابقة الذكر، بل مجرد ميل فحسب. فقد كانت الصين والهند أكثر تقدمًا من أوروبا قبل تحولها الرأسمالي، ومع ذلك تم هذا التحول في أوروبا. كما أقيمت في الاتحاد السوفيتي علاقات إنتاج بالسخرة رغم استمرار تطور قوى الإنتاج طوال العهد السوفيتي. وقد تم التحديث في البلدان العالمثالثية بفضل الاستعمار وليس بسبب تناقض قوى وعلاقات الإنتاج. ويتفق هذا الكلام مع تأكيدات ماركس على أنَّ مخططه حول نشوء الرأسمالية يقتصر على غرب أوروبا، لكن هذا يناقض كلامه المتكرر عن أنَّ الثورات هي قاطرات التاريخ، وعن العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج عمومًا، وعبارة مثل: الطاحونة الهوائية تعطيك مجتمعًا يحكمه السيد. كما أنَّ الانتكاسات والثورات المضادة وتأثير الكوارث الطبيعية أمور واردة دائمًا، وقد حدثت مرارًا. كما أنه لا توجد مراحل محددة في التاريخ، ولا توجد نهاية سعيدة أو خلاص للبشرية؛ لا توجد حتمية للتحول الاشتراكي.

* الفرق بين النظم الطبقية هو -مثلما ذهبت الماركسية- شكل الفائض المنتزع، أيْ طريقة النهب. وهذه تتحدد إلى حد كبير حسب مستوى قوى الإنتاج؛ فلا يمكن إجبار قن مثلًا على العمل كباحث في علوم الفضاء، مثلما لم يكن من الممكن في بداية تكون المجتمعات بإنتاجيتها المنخفضة للغاية لفرد أنْ يُجبِر أفرادًا على عدم جمع الثمار والتفرغ لإنشاء بيت كبير له، ببساطة لأنهم سيموتون من الجوع. وحين تتطور التكنولوجيا أكثر بكثير لن تكون هناك ضرورة لطبقة البروليتاريا، وبالتالي ستتهاوى الرأسمالية. هناك إذن علاقة ترابط بين مستوى قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. لكن لا يوجد متغير مستقل ومتغير تابع طول الوقت، بل يتم التحول الاجتماعي بشكل شديد التعقيد والتفاوت بدون قانون محدد. فقد يبدأ تغير علاقات الإنتاج قبل قوى الإنتاج أو العكس، بحسب مختلف الظروف والعوامل العرضية في

تاريخ المجتمعات. وكل حالة تحتاج إلى تحليل خاص بها. وإذا قارنا بين تحول المشاعات القديمة إلى النمط العبودي في غرب أوروبا، ثم تحول العبودية إلى الإقطاع، ثم تحول الإقطاع إلى الرأسمالية سنقف على فرق واضح في العامل الأول للتحول.

* للبناء الفوقي دور جوهري في إعادة إنتاج البناء التحتي، إذا ما اعتبرنا -مؤقتًا- أنَّ البناء التحتي هو المكون المادي والبناء الفوقي هو المكون الروحي للمجتمع حسب الفهم الماركسي. وهذا ما أشار إليه ماركس وإنجلز مرارًا.

في الواقع لا يستطيع البناء التحتي إعادة إنتاج نفسه بنفسه في حدود كونه اقتصادًا، وهو في الحقيقة ليس كذلك فقط؛ فقوة العمل ليست مجرد آلة، بل آلة مشبعة بالخبرة والقيم والمفاهيم والمعتقدات التي تعود للبناء الفوقي، وبالتالي يلعب نفس البناء دوره في إعادة برمجة قوة العمل. فكيف يعاد إنتاج قوة العمل بدون التعليم مثلًا؟ فالتمييز بين مكونات التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، من بنية تحتية وبنية فوقية ليس تمييزًا صارمًا وثابتًا بين مؤسسات أو مكونات محددة كما تناولته الماركسية، بل هو تمييز يتداخل مع وظائف هذه المكونات. فتلعب الدولة مثلًا دور قوة إنتاج في المجتمعات النهرية بجانب دورها في البناء الفوقي، وكذلك يمكن أنْ نرصد دورًا في البنية التحتية للعلاقات السياسية والدين (مثلًا تجييش الناس للعمل في خدمة الحاكم باعتباره إلهًا). ومن الظواهر البارزة في مجتمعات عديدة، من أشهرها مصر طوال تاريخها، أنَّ صناعة الثروة تتم بشكل أساسي من خلال الانتماء لجهاز الدولة.

باختصار قد ينتمي نفس الجهاز أو المؤسسة إلى البنائين التحتي والفوقي معًا. وكل مؤسسة أو منظومة تلعب أدوارًا متعددة. فعلى سبيل المثال لا توجد مؤسسة أيديولوجية أو قمعيه خالصة، فحتى أجهزة الدولة القمعية، ومنها الجيش، تلعب أدوارًا أيديولوجيّة ذات بال، مثلما تمارس المدرسة دورًا قمعيًا إضافة لدورها التعليمي، فلها دور "تربوي" كذلك؛ تعلم الأطفال السلوك المرغوب من جانب الدولة والمدرسة نفسها. كذلك المؤسسات الدينية في بعض البلدان تلعب أدوارًا بوليسية وقمعية، مثلما كان مسموحًا لهيئة الأمر بالمعروف في السعودية باعتقال الناس وضربهم، وكما يلعب الأزهر مثلًا دورًا في مصادرة الأعمال الفنية وحتى الكتب، ويحرض الدولة على قمع بعض الخارجين على الدين والأخلاق الرسمية. وحين كان يتم جمع الناس للعمل بالسخرة تتم إعادة تأهيلهم ثقافيًا بشكل مباشر. والجيش يلعب دورًا في إعادة تثقيف المجندين في عملية غسيل مخ. ولابد أنْ نلاحظ أنَّ هناك قدرًا من الاستقلال النسبي لكل مكون للتشكيلة الاجتماعية-الاقتصادية. ولهذا السبب بالذات لا تتغير كل مكونات التشكيلة معًا، بل قد تظل عناصر من البناء الفوقي بعد تغير البناء التحتي لمدد طويلة؛ خاصة الأيديولوجيا. وينطبق هذا على كل مكونات التشكيلة، فعلاقات الإنتاج لها دور أساسي في عمل وإعادة إنتاج قوى الإنتاج، وهناك علاقة تفاعل بين الدين والدولة... إلخ. أما تحولات البناء الفوقي -بالمعنى الماركسي- فقد حدثت كثيرًا دون تغير في البناء التحتي. ومن أبرز الأمثلة تغير ديانة سكان الشرق الأوسط بعد الغزو العربي

مع استمرار البنية التحتية كما هي، تحت تأثير تغير السلطة السياسية وأسلوب الحكم. الخلاصة أنَّ مفهومي البناء التحتي والبناء الفوقي أكثر مرونة مما قدمته الماركسية؛ الجمع والفصل بين مكونات معينة ووظائف.

*** لا توجد مبادئ ميتافيزيقية وراء حركة التاريخ؛ فلا قوانين، ولا حتمية، ولا غاية نهائية للتاريخ. كل ما هنالك هو: أولًا: ثوابت (كما قال ألتوسير فيما بعد): ثابت الصراع والتعاون بين الإنسان والطبيعة، وثابت الصراع والتعاون بين البشر، وهناك ثوابت نفسية وبيولوجية لدى البشر. كما أنَّ هناك ثانيًا تصاعدًا في احتياجات البشر المترتبة على بعضها؛ فسد حاجة ما يخلق حاجة جديدة، وهذا هو ميل ثابت. وهذا الأخير يترتب عليه ثالثًا: ميل لتطور قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج والبنية الفوقية؛ مجرد ميل عام غير محدد الملامح.**

*** لم يهتم ماركس بتعليل تصرفات البشر: لماذا سعى البعض إلى التسلط على بقية البشر، ولماذا قبل الناس الانقسام إلى طبقات، ولماذا يسعى الأغنياء إلى مزيد من الثراء. وكان موضوعه هو استعراض ما حدث وما يحدث في المجتمع، خضوعًا لـ "قوانين" معينة، لم يحدد كيف وصل إليها، منها قانون العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج، وبين البنية التحتية والبنية الفوقية، مكتفيًا بالإشارة إلى أنَّ الأمر يتم بدون إرادة الناس، كأنها قوانين ميتافيزيقية، وهذا هو الجانب الوضعي في الماركسية. فعلًا المجتمع يتكون وتتغير بنيته العامة بدون خطة مسبقة؛ بدون إرادة الناس، لكن الناس في هذه الحالة يتبعون ميولًا معينة، وهذا يعني بالضبط أنَّ لهم طبيعة خاصة؛ استجابات محددة لتغيرات الواقع، ردود أفعال من نوع معين تحتاج للفهم. وهذه ليست محض نقطة ناقصة، بل نقطة ضعف ذات أهمية كبيرة. إذ إنَّ الإجابة على هذه الأسئلة ترد مقدمًا على أسئلة لاحقة تتعلق بكيفية وضمان بناء الاشتراكية واضمحلال الدولة واختفاء الطبقات. وقد حاول كاوتسكي فيما بعد سد هذه الثغرة. مع ذلك لا تخلو كتابات ماركس وإنجلز، المبكرة خاصة، من إشارات سريعة لأنانية البشر، أو لهذا العنصر النفسي ضمن التكوين البشري، وإلى الجشع والطمع، كعوامل لظهور واستمرار الطبقية والدولة والقمع، لكن لم يقدما تحليلًا محددًا ولا طريقة ما لتجاوز هذه الميول. قال إنجلس عن تحول الشيوعية البدائية إلى النظام الطبقي: "*كان محكومًا على قوة ذلك المجتمع البدائي أنْ تتحطم، وقد تحطمت بالفعل. وقد تحقق ذلك كنتيجة لتأثيرات تبدو لنا منذ البداية تحللًا وسقوطًا من العظمة الروحية البسيطة للمجتمع القديم. وقد دشنت المجتمع الجديد؛ المتحضر، الطبقي، أحقر المصالح؛ الجشع المنحط، الشهوانية الوحشية، الجشع الدنيئ، النهب الأناني للثروة العامة. وقد تم تقويض المجتمع القديم، المشاعي، الراقي، بالسرقة والعنف والغش والخداع. ولم يكن المجتمع الجديد طوال الألفين وخمسمائة عام الأخيرة إلا صعودًا للأقلية على حساب الأغلبية المستغلة والمقهورة*" [283].**

The Origin of the Family, Private Property and the State, III [283]

إنَّ تساؤلات كثيرة لا تجيب عنها المادية التاريخية. منها: ما الذي يضمن أنْ يلتزم القادة والزعماء بتحقيق أهداف الطبقة التي يمثلونها؟ وماذا يضمن التزام الدولة البروليتارية بحل نفسها بعد تحقيق أهدافها المفترضة؟ وماذا يفسر ظاهرة ميل المثقفين إلى خيانة شعاراتهم الثورية؟ (وهي مسألة طرحها لينين وكاوتسكي وغيرهما كثيرًا)... إلخ.

لقد انتقد ماركس الفيتيشية، لكنه خلق لنا فيتيشية كبرى: فيتيشية العامل الاقتصادي. فقد صوَّر لنا ظهور الطبقات وحركة رأس المال وحركة المجتمع عمومًا كما لو كانت حركة الأشياء: القيمة وفائض القيمة وتراكم رأس المال ومقاومة ميل معدل الربح إلى الهبوط. لكنه أبدًا لم يقدم على طرح هذا السؤال: لماذا يتصرف الناس على هذا النحو؟ لماذا يريد الحاكم المزيد من السلطة، ولماذ يسعى الغني للمزيد من كنز الثروات وتنميتها بينما هو يملك أكثر مما يكفيه ليعيش غنيًا طول حياته؟ ولماذا تحول الناس إلى القيم الرأسمالية بعد قيم الاكتفاء... إلخ. صحيح هو أبرز جيدًا أنَّ رأس المال هو علاقة اجتماعية وليس كمية من المال، لكنه صور حركة التاريخ كأنها تسير وفقًا لقوانين، وسمى ذلك بالمفهوم المادي للتاريخ. فالناس تنشئ علاقات ونظم بدون إرادة منها. ولا نشك أنه كان يدرك الآلية الفعلية لحركة التاريخ، ولكن صياغته للمسألة تضمنت الفيتيشية المذكورة. ذلك أنه كان مصرًا على تقديم علم اجتماعي-اقتصادي سماه تلاميذه بالمادية التاريخية.

*** مثلما لاحظ كاوتسكي بحق، لم يكن تاريخ العالم قبل الحقبة الرأسمالية هو تاريخ صراع الطبقات حسب ما جاء في البيان الشيوعي[284]. فهل ظهرت طبقة ثورية حولت المشاعية إلى نظام الرق؟ وهل قامت ثورة في تلك الفترة؟ صحيح لقد استدرك إنجلز في مقدمته للبيان في طبعة 1883، فاستثنى مرحلة البدائية من هذه القاعدة. ومع ذلك ينبغي تذكر أنَّ الغزو الجرماني للدولة الرومانية هو الذي حولها إلى الإقطاع، وأنَّ الغزو العربي للشرق الأوسط وغيره قد أدى إلى تحولات اجتماعية مهمة، وتلاه الغزو العثماني. بل كان الاستعمار الأوروبي للعالم هو الذي فكك المنظومة قبل الرأسمالية وأدخل الحداثة، وحتى الملكية الخاصة في بعض البلدان. ولم تصبح أمريكا رأسمالية بفعل ثورة أقنان ضد إقطاع، بل بفعل الغزو الأورووربي وإبادة السكان الأصليين. وفي العصور القديمة والوسيطة رأينا أنَّ التاريخ كان يسير تحت تأثير صراع الدول والأمم والحروب بينها لا صراع الطبقات الخافت للغاية: صراع الفرس والروم والبيزنطيين، ثم ظهر المسلمون العرب على الساحة، ثم التتار، فالصليبيون من أوروبا... إلخ. ومن السهل للغاية أنْ نرصد أنَّ تحول المجتمعات المشاعية إلى مجتمعات طبقية قد تم بدون لا ثورة ولا صراع طبقي، حيث لم تكن توجد طبقات أصلًا. ببساطة لقد انقسم المجتمع إلى طبقات مع تطور قوى الإنتاج الذي جعل السرقة والنهب <u>ممكنين</u> وليس محتمين، وكانت صراعات القبائل هي المقدمة لنشوء الدولة والطبقات.**

---

[284] النص هو: "*إنَّ تاريخ كل مجتمع حتى الآن هو تاريخ صراع الطبقات*"، لكن في الطبعة الألمانية الرابعة أضاف إنجلز في الهامش: "*إنَّ هذا هو التاريخ المكتوب*".

ونضيف أنَّ تلك الصراعات كانت سابقة على أيّ ظهور للفائض الاقتصادي، لدرجة أنَّ قتل الأسرى كان هو القاعدة لعدم وجود فائدة من استعبادهم قبل أنْ تظهر إمكانية إنتاج فائض. الأهم من ذلك أنَّ الصراع الاجتماعي قبل الرأسمالية لم يكن صراعًا طبقيًا، بل كان ضمن مكوناته صراع فقراء ضد أغنياء، فحتى وفقًا لماركس وإنجلز: *"كل نضال طبقي هو نضال سياسي"* [285]. ففي الحقيقة لم يتخذ صراع الطبقات المستغَلة ضد سادتهم صورة صراع سياسي قبل ظهور الطبقة الرأسمالية. ومن الأشكال الأخرى لذاك الصراع صراعات الدويلات والإثنيات؛ ولنتذكر فقط كيف قامت الدولة العباسية التي عمرت لقرون، ومختلف الدول القبلية التي تتابعت على عرش البلدان الإسلامية طوال العصور الوسطى.

* إنَّ ظهور الطبقية والاستغلال والقمع داخل المجتمع الواحد لابد حتمًا أنْ يكون بسبب وجود نزعات أنانية لدى البشر. ولو كانوا أبرياءً لتعاونوا ولاستمر المجتمع المشاعي مع تقسيم عمل. هذا مترافق مع وجود استعداد نفسي للخضوع أيضًا. أما الفكرة التي تصور ظهور الطبقية والدولة على أنه ضرورة موضوعية وأنَّ الطبقات المسيطرة قامت بدورها "التاريخي"، (وهذا يبدو في روح بعض كتابات ماركس وإنجلز[286])، فهي تتضمن إشكالية. فهي فكرة تتحاشى تصورًا لوضع آخر كان ممكنا لو أراد البشر: أنْ يتعاونوا معًا بدلًا من أنْ يستغل بعضهم البعض. كان ظهور الفائض في إنتاج المجتمع وتعاظمه باستمرار هو الذي جعل ظهور الطبقات والاستغلال ممكنًا. ولولا تطور قوى الإنتاج إلى حد إنتاج فائض لما ظهرت الطبقية والدولة (هذا أحد مظاهر وجود علاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج). وبديهي أنَّ فرض نمط إنتاج يقوم على استغلال الإنسان للإنسان استلزم دائمًا استخدام العنف بديلًا عن التعاون بين الناس، فليس من المتصور أنَّ طبقة من الناس قد قبلت حياة العبودية لأسباب اقتصادية بحتة. ففي بداية الاستعباد لعبت الحروب وعملية الأسر دورًا مهما في خلق طبقة العبيد، ثم كان للدولة طوال التاريخ دور تعضيد الطبقة المالكة وقهر الطبقات الفقيرة، بما في ذلك تكون وتطور الرأسمالية. إنَّ العنف كان شرطًا أساسيًا في تشكيل وإعادة تشكيل الأنظمة المراتبية، في وجود الشروط الاقتصادية الملائمة للاستغلال. لا شك أنَّ العامل الاقتصادي هو عامل مهم في التاريخ. لكن العنف وطبعًا الأيديولوجيا، وخصوصًا الدين، هي عوامل لا تقل أهمية. وجدير بالملاحظة أنَّ الأنظمة المراتبية قبل الرأسمالية قد تميزت بطريقة انتزاع الفائض بوسائل غير اقتصادية؛ بالتسلط المباشر مدعومًا بالأيديولوجيا بالتأكيد. أما بخصوص أنانية البشر، فليست أولًا سوى إحدى نزعاتهم ضمن ميول أخرى، على رأسها ميلهم للاجتماع والعمل الجماعي، بجانب التعاطف مع الضعفاء والتألم لألم الآخرين... إلخ. وثانيًا ليست بالضرورة هي ميلهم لمصالحهم المادية في كل

---

[285] - Manifesto of the Communist Party

Ludwig Feuerbach And The End of Classical German Philosophy, p. 29

[286] مثال ذلك كتاب: Anti-Dühring، فصل: Theory of Force

لحظة. فالأفكار والعادات الاجتماعية التي ورثوها من أسلافهم تؤثر في تصرفاتهم. وبالطبع تلعب الأيديولوجيا دورًا مهمًا في هذا الصدد، وإلا لثارت الشعوب ضد الحكومات الفاسدة والطبقات المستغلة منذ وقت طويل. وهذا لا ينفي بالطبع أنَّ المصالح المادية تلعب دورًا جوهريًا في تصرفات الناس، في حدود تصوراتهم عن هذه المصالح، خاصة في العصر الرأسمالي، حين أصبح كل شيء مطروحًا في السوق. ولا شك أنَّ العبودية الطوعية قد لعبت دورًا أساسيًا في نشوء الدولة والطبقات، لكنها وجودها ارتبط ويرتبط بوجود العنف والقسوة من الجهة الأخرى. هذه العبودية الطوعية لا تفسرها المادية التاريخية.

*** أما حدوث تناقض بين قوى وعلاقات الإنتاج فلم نر له أثرًا قبل ظهور البرجوازية. فكيف نتصور ظهور هذا التناقض في المجتمع المشاعي؟ فما الذي يجعل الناس تتصارع بدلًا من أنْ تتعاون منذ أنْ ظهر فائض في الإنتاج؟ ولماذا لم يستمر ذلك المجتمع (إذا افترضنا أنه كان مشاعيًا بالفعل) ولماذا لا يتفاهم البشر الآن ويتجاوزون نظم الاستغلال والتمييز والعنصرية... إلخ؟ هل مجرد ظهور إمكانية لاستغلال الناس لبعضهم البعض يدفع حتمًا إلى ظهور النظم الطبقية؟ وهل يمكن أنْ نستنتج من كلام ماركس أنَّ هناك حتمية تاريخية لتحول مجتمع المساواة البدائي إلى مجتمع طبقي بدون الأخذ في الاعتبار لذلك العامل النفسي الثابت؟ فتطور قوى الإنتاج لم يجعل من استمرار النظام المساواتي ذاك مستحيلًا، ولم نسمع عن حدوث أزمات في ذلك النظام أدت إلى ضرورة تحوله إلى نظام عبودي أو إقطاعي. فالأمر ينقصه -حسب ما نتصور- تحليل العنصر البشري نفسه؛ إمكانياته واستعداداته. من الضروري لكيْ يتجاوز البشر المنافسة والصراع والسعي إلى التميز أنْ تتغير ثقافتهم، وأنْ تتغلب على ميولهم الأنانية، فهل هذا ممكن؟ ما يمكن بالتأكيد هو السعي إلى ذلك؛ سعي لا يتوقف ولا ينتهي. ولكي نوضح الأمر أكثر نقول إنَّ العنصر البشري الثابت هو وجود نزعة أنانية لدى البشر، ونزوعهم نحو اكتساب المكانة والسلطة، ليس بالضرورة بالحصول على الثروة أو تحقيق مصالح مادية، بل كان الأثرياء في المجتمعات القديمة كثيرًا ما يحققون المكانة على حساب مصالحهم المادية، بتقديم العون للفقراء. ويمكن ببساطة أنْ نقول إنَّ النزعات الأنانية للبشر هي عنصر ثابت في التاريخ. فلولا ذلك لما قرر البعض منهم استعباد الآخرين. وللتوضيح نلخص القضية في تساؤلين: لماذا فضل الناس التحول إلى النظام الطبقي بصراعاته ومعاركه طول التاريخ على الاستمرار في النظام الشيوعي القديم؟ وما هي الأزمة التي شهدها ذلك النظام وأجبرت الناس على تفضيل الطبقية والصراع؟ فهنا يوجد عنصر موجود ضمنًا فحسب في التحليل الماركسي؛ العامل الحاسم في كل التحولات الاجتماعية: نفسية الإنسان نفسه. ومن المؤكد أنَّ الثقافة والخبرة تغير أو تعدل من السلوك الغريزي، لكن يظل الميل الغريزي موجودًا وقد يتسيد الموقف في ظروف ما. ومع ذلك فلا شك أنَّ الثقافة مما يميز الكائن البشري عن غيره، وهي بالطبع مترتبة على الواقع البيئي والاجتماعي. هذا هو العنصر المتغير. بل حتى لا نستطيع أنْ نقرر أنَّ أنانية البشر هي عنصر ثابت إلى الأبد، لكنها حتى الآن تظل عنصرًا له استقلاله.**

*** يميل الماركسيون إلى تقسيم المجتمع إلى طبقات واعتبار الفئات الأخرى مجرد ملحقات بها، مثل موظفي الدولة والمهمشين والفئات الوسطى أو الإنتليجينسيا. الآن أصبح من الواضح أنَّ الإنتليجينسيا بفئاتها المتعددة قد صارت قوى ضخمة العدد والتأثير وليست كلها في خدمة الرأسمالية، بل منهم مهمشون أيضًا، وكذلك المهمشون من كل صنف أصبحوا قوة اجتماعية مهمة، كما صارت البيروقراطية فئة مميزة ولها مصالحها الخاصة وتقاسم الرأسمالية أرباحها. والعسكر كذلك في بلدان عدة صاروا فئة اجتماعية لها مصالح ضخمة وليست مجرد خادم عند رأس المال.**

*** التصور المادي للتاريخ هو -في النهاية- رؤية. زعم الماركسيون الأرثوذكس أنها الرؤية الصحيحة، رغم إقرارهم بأنها رؤية البروليتاريا، على أساس أنَّ هذه الأخيرة هي الطبقة الثورية صاحبة الدور التاريخي في إقامة الاشتراكية. ومتناسين أنَّ البرجوازية حسب منطقهم كانت أيضًا الطبقة صاحبة الدور التاريخي في تحرير العمل وتحقيق الحداثة، فهل كانت رؤيتها هي الحقيقة أيضًا؟! يقول بعض الماركسيين: نعم لقد تبنت البرجوازية الديالكتيك في مرحلة ثوريتها ثم تخلت عنه بعد ذلك للبروليتاريا. وقد سبق تناول طبيعة هذا الديالكتيك. وأين هي الحقيقة الديالكتيكية حول تناقضات الرأسمالية وحتمية الاشتراكية حين راحت البروليتاريا تتحلل كطبقة بعد التطور العلمي الهائل، مفسحة الطريق للأتمتة والروبوت. إنَّ التاريخ تراكمي، بمعنى أنَّ المرحلة القادمة تجد جذورها في المرحلة السابقة. فالنتائج توجد في المقدمات، لكن لا يمكن توقع مسار محدد وعيني لمراحل تطور المجتمعات إلا في العموم؛ تطور تاريخي بهذا المعنى وحده. وبغض النظر عن العوامل العرضية، مثل حدوث كارثة ما تغير مجرى المجتمع، أو صراع بين بلدين يؤدي إلى نتائج لا يمكن أنْ تُعزى إلى واقع كل منهما معزولاً عن مجرى الصراع وتفاعلاته، فإنَّ إرادة البشر لها دورها الحاسم في حركة التاريخ، وإنَّ وعيهم له استقلالية ما عن وضعهم الاجتماعي.**

*** من الأفكار الراسخة في الماركسية أنَّ لكل طبقة مهمة تاريخية محددة، أو على الأقل البرجوازية والبروليتاريا. وحتى إنْ هي عجزت عن القيام بها تقوم بها طبقة أخرى أو فئة أخرى <u>تنوب</u> عنها، كما الأمر في حالة البونابرتية، ونظرية الثورة الدائمة التروتسكية، ومثل قيام العمال والبرجوازيين الصغار بالثورة البرجوازية في فرنسا. بل وللدولة أيضًا مهمة تاريخية، حددها إنجلز كما رأينا في ضبط الصراع الطبقي لحفظ النظام الاجتماعي. وهذه الفكرة تجد أساسها في فكرة الحتمية التاريخية الملتبسة والمختلف عليها بين الماركسيين. وهي فكرة ميتافيزيقية والكلام يبدو لاهوتيًا للغاية، وهو يسلح الماركسيين بسلاح الإيمان بحتمية النصر، مما يدفعهم إلى تفسير أحداث التاريخ بطريقة غير مادية. هنا نتذكر مثال تحليل روزا لوكسمبورج (وهي ممن يرفضون الحتمية التاريخية) للثورة الروسية؛ إذ عزت ما حدث فيها لا إلى ظروف روسيا بل إلى عدم نضج البروليتاريا الألمانية لإنجاز مهماتها**

التاريخية[287]. وكان تصور الماركسيين عمومًا في تلك الفترة أنَّ الثورة الاشتراكية عالمية وأنها لابد أنْ تقوم في أكثر البلدان تقدمًا، لكن تصور البلاشفة أنها يمكن أنْ تبدأ في روسيا (نظرية "الحلقة الضعيفة" اللينينية[288]) ثم تمتد إلى أوروبا فتهرع الثورات في أوروبا إلى مساعدة روسيا على تجاوز تخلفها بسرعة. وحيث إنَّ هذا لم يحدث تكون البروليتاريا الألمانية قد تقاعست أو لم تنضج للقيام بواجبها التاريخي! وعلى الطرف الآخر رفض المناشفة الروس وأنصارهم في أوروبا فكرة استيلاء البروليتاريا على السلطة بحجة أنَّ طبيعة الثورة برجوازية، رغم أنَّ الظرف السياسي كان يسمح بذلك وهو ما حدث فعلًا على أيدي البلاشفة. أما فكرة قيام طبقة ما أو فئة ما بدور في التاريخ نيابة عن طبقة أخرى فهي مثال واضح على الطابع الميتافيزيقي لنظرية الحتمية التاريخية. فبدلًا من تحليل الوقائع على ضوء موازين القوى الفعلية يتم تصور مسار محدد للتاريخ ومهام تاريخية معينة لكل طبقة محددة سلفًا à priori فإذا قامت طبقة أخرى بتحقيق تلك "المهام" توصف بأنها نابت عن الطبقة الموكول لها تاريخيًا بتحقيقها.

إنَّ فكرة وجود دور تاريخي للبورحوازية هي فكرة محافظة، بل مضادة للثورة. فهي أولًا: تتضمن "موعدًا" محددًا للثورات لا يمكن أنْ تنجح قبله، وهو وقت نضوج ما يُسمى بالشروط الموضوعية لقيام علاقات إنتاج جديدة. وثانيًا: تبرر تسلط تلك الطبقات في مرحلة ما يُسمى "صعودها التاريخي". وثالثًا دعوة الطبقات الشعبية للسير خلف أو التحالف مع من يستغلونها في مرحلة صعودهم التاريخي المزعومة.

*** تنطوي فكرة الحتمية التاريخية على طلب مدد من التاريخ؛ من قوانين الوجود، لتبرير كفاح البروليتاريا، مثلما تفعل بعض الأديان بالضبط. وكأنَّ الكفاح من أجل الحرية والتقدم والرفاهية يحتاج إلى مبرر موضوعي. وكان يكفي نقد الوضع القائم والأيديولوجيا البرجوازية لدعوة الجماهير إلى النضال من أجل تحررها.**

*** تذكرنا فكرة الحتمية التاريخية بإشكالية "الإنسان مخير أم مسير" في الإسلام، فقد اختُلف عليها وعلى معناها وعلى حدودها. ولا توجد إجابة قاطعة شافية من قبل الماركسيين. لكن السؤال التالي قد يحسم الأمر إلى حد كبير: هل تتصور الماركسية مسارات أخرى محتملة للتاريخ غير النهاية الشيوعية؟ لم نقرأ سوى إجابة روزا لوكسمبورج: الاشتراكية أو البربرية، وإجابة لينين المراوغة: إنَّ الرأسمالية سوف تتمكن دائمًا من إيجاد مخرج لها إذا لم يتم تدميرها عبر التدخل الواعي للحزب الثوري. وهذه الإجابة تتضمن ما يعني أنَّ الرأسمالية لا يمكن أنْ تتحول إلا إلى الاشتراكية. وهذه هي بالضبط الحتمية التاريخية.**

---

[287] الثورة الروسية **1917**، ص **1**.

[288] **رأى لينين أنَّ البلدان الرأسمالية عبارة عن حلقات تشكل سلسلة مترابطة، ورأى أنَّ روسيا كان الحلقة الضعيفة في السلسلة، فإذا انكسرت تنفك السلسلة جميعها، ولأنها الحلقة الضعيفة فإنها الأكثر قابلية للانكسار، ومن ثم تمتد الثورة إلى بقية السلسلة.**

وكثيرًا ما قرأنا تحليلات لقادة ماركسيين تصر على أنَّ الرأسمالية قد وصلت إلى طريق مسدود وأنها على وشك الانهيار[289].

حسب كل ما سبق تنقض فكرة الحتمية التاريخية المادية الماركسية، فتصوِّر التاريخ على أنه محكوم بقوانين مستقلة، تحدد مهمات لمختلف القوى الاجتماعية، وتحدد للعالم مسارًا بعينه ذا نهاية سعيدة. أيْ أنَّ الفكرة المطلقة هي التي تحكم العالم.

*** رفض ماركس وضع مخطط تاريخي للعالم، مقصرًا مخططه على غرب أوروبا. وبناء على تحليلنا السابق نضيف أنَّ مخطط المادية التاريخية <u>ككل وليس المخطط التاريخي فحسب</u>، لا يصلح لتفسير حركة المجتمعات عمومًا، بل ينطبق فقط على المرحلة الرأسمالية في غرب أوروبا. ولا يوجد أيُّ مخطط بديل. فمحاولة تلخيص العالم في نسق دائمًا لن تنجح في تفسير مختلف الظواهر التاريخية، فسيضطر أصحابها إلى استخدام طريقة بروكرست[290].**

*** تنظر الماركسية إلى الطبقة العاملة على أنها طبقة عالمية واحدة بحكم وحدة مصلحتها في إنجاز الثورة الاشتراكية. هذه الفكرة شكلت أساس تقديم الماركسية كنظرية البروليتاريا العالمية. وبناء على ذلك تم إنشاء المنظمات الأممية الواحدة وراء الأخرى كنتيجة للفشل المتوالي. وكثيرًا ما نقرأ عبارة: العمال لا وطن لهم. وكأن نفي الواقع يكفي لإلغاء وجوده! شكلت هذه الفكرة أساسًا لإنشاء أحزاب ماركسية في بلدان بدون عمال، مقدمة نفسها للعالم كأحزاب عمالية. وكذلك توقع الماركسيون في بلد كروسيا أنَّ ثورتهم ستتلقى دعم البروليتاريا الأوروبية متى قامت هي الأخرى بثورتها. كما تم تصوير أيّ ظاهرة تنقض هذا التصور كانحراف انتهازي أو كنتاج لقصور وعي العمال، أو خيانة القادة البيروقراطيين للحركة العمالية.**

في الواقع المادي وجدنا عمال بلاد ينخرطون في جيوش الاستعمار ويؤيدون دولهم في حروبها الخارجية الاستعمارية التي هدفت لمص دماء شعب بلد آخر. كما رأينا اليسار

---

[289] هناك أمثلة عديدة، نذكر منها: كتاب لينين "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية". والعنوان نفسه يحمل هذه الدلالة - بيان الأممية الرابعة عام 1946 بقلم تروتسكي، احتضار الرأسمالية وبرنامج الأممية الرابعة، حيث قال في أول موضوعة بعنوان: المقدمات الموضوعية للثورة الاشتراكية: *"فقد بلغت المقدمات الاقتصادية للثورة البروليتارية، منذ زمن طويل، أعلى نقطة يمكن بلوغها في ظل الرأسمالية: توقفت قوى الإنتاج عن النمو، ولم تعد الاختراعات الجديدة والتطورات التقنية الحديثة تؤدي إلى تنامي الثروة المادية. وتأتي الأزمات الظرفية، التي تحدث ضمن ظروف الأزمة الاجتماعية للنظام الرأسمالي بمجمله، لتثقل كاهل الجماهير بحرمانات وآلام متعاظمة باستمرار. ويعمق نمو البطالة بدوره الأزمة المالية التي تعاني منها الدولة ويهدم الأنظمة النقدية المتزعزعة. أما الحكومات، سواء كانت ديمقراطية أو فاشية، فتنتقل من إفلاس إلى آخر"* – وحديثًا، بحث "منظورات عالمية: 2018 عام الأزمة الرأسمالية"، مايو 2018.

[290] هذه أسطورة يونانية تتكلم عن شخص يسمى بروكرست كان يعمل حدادًا وقاطع طريق. وكان هذا الرجل لديه سرير حديدي، وقد اعتاد أنْ يهاجم الناس ويخطفهم ويضعهم على سريره، ويقوم بمط أجسادهم أو قطع أرجلهم لتتناسب أطوالهم مع طول سريره.

العمالي الصهيوني هو الذي لعب الدور الأكبر في إنشاء دولة إسرائيل العنصرية. واليوم يناضل عمال الغرب لمنع الهجرات "غير الشرعية" للعاطلين وبروليتاريا شرق أوروبا والعالم الثالث. والأمثلة لا تحصى على أنَّ العمال لديهم انتماء قومي ومصالح قومية مثلهم مثل الرأسماليين، الذين هم أيضًا لا وطن لهم لكنهم يتقاتلون على جني الأرباح مستغلين شعارات وطنية.

* إنَّ الماركسية تصر على أنَّ انقسام الناس إلى طبقات أعمق من أيّ انقسام آخر. وما رؤيتها هذه إلا تخيل لما يجب أنْ يكون عليه الأمر من وجهة نظرها. فالواقع يدل على غير ذلك، ويفسر ذلك الماركسيون تفسيرًا ميتافيزيقيًا؛ فالمصالح الموضوعية للبروليتاريا تحددها كطبقة عالمية واحدة، وما الانقسامات الأخرى إلا نتيجة خداع الرأسمالية. فبدلًا من الانطلاق من الأرض؛ من الواقع الملموس، تنطلق الماركسية من السماء؛ من فكرة ميتافيزيقية، عكس زعمها بأنها تنطلق من الأرض إلى السماء. كأن البروليتاريا يجب أنْ تكون طبقة واحدة ويجب أنْ تؤمن بالشيوعية، لأن هذه وتلك هي الحقيقة المطلقة. وكان من الممكن أنْ نصدق هذا الادعاء إذا خالفت البروليتاريا الفكرة الماركسية تلك بضع مرات فقط. لكن أنْ تكون مخالفة لها على طول الخط باستثناء لحظات قصيرة وأعمال متناثرة، فيشير إلى الطابع الميتافيزيقي للماركسية. فقد قدمت فكرة وأرادت أنْ يتوافق الواقع معها.

وبنفس المنطق يتصور جل الماركسيين الأرثوذكس الرأسمالية كطبقة عالمية واحدة وما الرأسماليات المحلية سوى أذرع وأفرع لهذا الطبقة العالمية، رغم الحروب التجارية والعسكرية بينها طول الوقت. ولا ننكر وجود رأسمالية عالمية، لكنها ليست مجموع الرأسماليات المحلية قط (سنعود بعد إلى هذه المسألة).

القضية أنَّ الجماعات الاجتماعية لا تفكر في مصالح "تاريخية" ولا تسعى إلى التضحية بمصالحها في المدى المنظور من أجل مصالح متخيلة في الأفق غير المنظور، وإلا لقامت الطبقات المالكة للثروة بالتنازل عن ثرواتها وحل جيوشها ولجلست مع بقية الناس إلى مائدة حوار عام حول مستقبل البشرية لتحقيق تعاون إنساني أجمل وأكثر راحة ويحقق السعادة للجميع! فعموم البشر ينظرون إلى الأفق المنظور، ولهذا ينقسمون إلى طبقات وشعوب وأمم وإثنيات وغيرها، بدرجات متفاوتة. هذا هو الواقع.

ونحن نرى جذر الميتافيزيقا الماركسية في هذه النقطة في نظرية العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي، بل وفي تعريف كل منهما. فالعامل الاقتصادي حسب الماركسية هو المحدد النهائي للبناء الفوقي الذي يشمل المنتجات الفكرية والتنظيمية للبشر. هكذا يتم تجاهل النوازع الكامنة في بنية النفس البشرية، والتي تلعب دورًا جوهريًا في التكوين الاجتماعي وحركة التاريخ في المدى البعيد، أكثر من، وتقف خلف، العامل الاقتصادي نفسه. كما يتم بالتالي تجاهل دور أشكال التنظيم الاجتماعي للبشر منذ ظهورهم على الأرض، مثل تقسيم العمل على أساس فرق الجنسين وفروق السن، وتوزيع السلطات داخل العشيرة. بجانب ما أشرنا إليه من قبل عن انقسام الناس إلى طبقات وحكام ومحكومين بسبب الصراع

الدموي بين القبائل، أيْ أنَّ الانقسام إلى قبائل كان أسبق وأعمق من الانقسام إلى طبقات. وكان نشوء الدولة والطبقات مترتبًا على نزعات النهب والاستيلاء على عرق الآخرين بجانب العبودية الطوعية وليس نتيجة التطور الاقتصادي. الخلاصة أنَّ انقسام الناس على أسس غير اقتصادية هو واقع بشري "أصيل" وليس نتاجًا لخدعة مزعومة أو توجهات انتهازية من قبل القادة، مع عدم نفي دور هذا وذاك. هكذا كان البناء الفوقي بالمفهوم الماركسي سابقًا على البناء التحتي. وهذا التصور لا ينفي أسبقية الواقع على الفكر، لكن ليس نمط الإنتاج بالذات. فعناصر مثل الحاجات المادية والحاجة إلى الأمن والخوف من المستقبل وبعض أشكال التنظيم الاجتماعي تشكل واقعًا موضوعيًا.

*** إذا تأملنا قليلًا ديالكتيك ماركس وإنجلز، باعتباره قانون الوجود، وكذلك المادية التاريخية ذات القوانين التي تحكم التاريخ، والمهمات التاريخية للطبقات، لوجدنا أنفسنا أمام فلسفة مثالية موضوعية عكسما قُدمت الماركسية كنظرية مادية. فالعالم وفقًا لها تحكمه قوانين، والتاريخ يتحرك في اتجاه معين بفعل قوانين الديالكتيك. بذلك نستنتج أنَّ الفكر (أو الفكرة المطلقة) يحكم العالم.**

الأكثر عملية و"مادية" أيضًا أنْ يتم تناول الظواهر الاجتماعية حسب الوقائع الفعلية بدون الاستناد إلى نسق يشبه سرير بروكرست.

الاشتراكية العلمية:

*** لم تنتصر طبقة العبيد ولا طبقة الأقنان في ثورة ما انتصارًا تامًا، وحتى حين كان ينجح العبيد في ثوراتهم كان الأمر ينتهي بنظام عبودي جديد. كما أدت ثورات الفلاحين والعمال إلى سيطرة الرأسمالية (لذلك يسميها الماركسيون ثورات برجوازية)، وبالتالي كيف يمكن أنْ نستنتج بالاستقراء أنَّ نضال العمال سيؤدي إلى نظام اشتراكي بدلًا من ظهور طبقة حاكمة جديدة؟! وهو ما حدث فعلًا في روسيا وكل الدول الاشتراكية سابقًا.**

*** من الظواهر الطريفة أنَّ ما يحدث فعلًا بدلًا من أنْ تهزم البروليتاريا البرجوازية، تقضي الأخيرة على البروليتاريا تدريجيًا؛ فتطور الآلات ومعدات الإنتاج صار يطرد العمالة بسرعة، والجديد هو الانتشار المتسارع للطبعة الثلاثية والروبوت والذكاء الاصطناعي، ويزداد العمل الخاص الفردي انتشارًا، وأصبح الآن من الممكن أنْ تحل مشاريع فردية محل الشركات الرأسمالية بفضل هذا التقدم. وقد أشار ماركس نفسه لتنامي ظاهرة الأتمتة كعلامة لنهاية الرأسمالية، ومما قاله في هذا المقال المعقد والعسير الفهم: *"إنَّ الآلة تمتلك المهارة والقدرة بدلًا من العامل".. "يختزل عمل العامل إلى عمل مجرد"*، ويقصد عمل ذهني.. *"إنَّ ارتفاع القدرة الإنتاجية للعمل وأعظم إمكانية لنفي العمل الضروري هو ميل حيوي لرأس المال"... "هكذا يعمل رأس المال في اتجاه انحلاله باعتباره الشكل السائد للإنتاج"* (291).**

The Fragment on Machines (291)

وقد ظهرت كتل ضخمة من المهمشين وأشباه المهمشين، أغلبهم يعمل وينتج، بل أصبحوا يمثلون أكبر تهديد للنظام الرأسمالي والنظم العالمثالثية. ولم تتنبأ أو تستوعب نظرية ماركس احتمال ظهور هذه الكتل كـ "طبقة" جديدة ضخمة الحجم وجذرية التفكير، تعمل في الإنتاج والتوزيع والتبادل، وتضم مختلف التخصصات (سنحلل هذه المسألة في فصل خاص). كما لم تستوعب نظرية ماركس أو تتصور تحول مجموعات التكنوقراط إلى طبقة ضخمة العدد تساهم في إنتاج القيمة المضافة بنصيب كبير للغاية، بحيث أصبح العمال من أصحاب الياقات الزرقاء أقل أهمية بكثير جدًا في عملية الإنتاج.

يضاف أيضًا ظاهرة تراجع فوضى الإنتاج إلى حد ما مع نمو التروستات والكارتلات والشركات متعددة الجنسية، بخلاف مؤسسات دراسات الجدوى.

أما نظرية ماركس عن ميل معدل الربح إلى الانخفاض في ظل نمط الإنتاج الرأسمالي فبها مغالطة؛ إنَّ الأجور تتقلص إذا حسبناها بساعات العمل، كنتيجة لتطور الإنتاجية، كما تنخفض قيمة رأس المال الثابت بساعات العمل كنتيجة أيضًا لارتفاع الإنتاجية، وبالتالي يرتفع معدل فائض القيمة نتيجة تغير التركيب العضوى لرأس المال. وقد أشار ماركس نفسه لهذا وذاك كما أسلفنا، لكنه لم يعطهما القيمة المناسبة. وقد افترض ما أسماه بميل معدل الربح للانخفاض، معتبرًا أنَّ ميله إلى الارتفاع يتم بالآليات التي أسماها العوامل المضادة. وكأن الميل إلى الانخفاض هو الأصل، بينما -في الواقع- إنَّ كلا الميلين هما من أسس أداء رأس المال، الذي يميل حسب ماركس نفسه إلى تطوير وسائل الإنتاج ورفع إنتاجية العمل كسمة أصيلة له؛ فلا يوجد ميل أصيل لانخفاض معدل الربح، بل آليات للتراكم تحافظ على معدله إنْ لم ترفعه أو تعيق انخفاضه. هذا إذا نحينا جانبًا "العوامل المضادة" العرضية أو المفتعلة، مثل تخفيض الأجور بأقل من قيمة قوة العمل أو زيادة ساعات العمل. وقد بينت الدراسات الاقتصادية التي تمت للكشف عن ميل معدل الربح أنه لا يميل إلى الانخفاض باستمرار، بل إنه يرتفع وينخفض حسب عوامل متعددة[292]. والمؤكد أنَّ أجر العامل إذا حسبناه بساعات العامل ينخفض باستمرار، حيث إنَّ احتياجات العامل من السلع والخدمات تتكلف أقل فأقل، بل وينطبق الشيء نفسه على قيمة المعدات والخامات، فتنقص إذا حسبت بساعات العمل اللازمة لإنتاجها، بفضل الارتفاع المستمر في إنتاجية الآلات والعامل نفسه. إنَّ توظيف عامل واحد يحتاج اليوم إلى رأسمال ضخم ويزداد باستمرار مع التقدم، دون أنْ ينخفض معدل الربح على طول الخط، لأنَّ معدل فائض القيمة يرتفع بشكل مدهش. فمن الظواهر الجديدة في عالم الرأسمالية اليوم ارتفاع أهمية العلم والمعرفة في الإنتاج، أيْ أنَّ العامل يضخ من القيمة في إنتاج السلعة جزءًا كبيرًا، بل وأصبحت الكمية اللازمة من المواد الخام أقل بفضل تكنولوجيا النانو وغيرها؛ كل هذا أدى لارتفاع معدل فائض القيمة. وإنَّ الارتفاع الفائق في درجة مهارة العمل جعلت وتجعل ساعات العمل إذا حسبت بالعمل البسيط

---

(292) على سبيل المثال: Michel Husson, The debate on the rate of profit

هائلة، فالعامل الماهر؛ التقني المتقدم، يقدم من العمل أضعاف أضعاف العامل القديم البسيط، ومن ثم تصبح نسبة العمل غير المدفوع من عمل العامل كبيرة للغاية ومتزايدة. ومن الملاحظ أنَّ ماركس قد رصد ظاهرة كانت تحدث في عصره، وهي طرد العمالة البسيطة للعمالة الماهرة بفضل تطور الميكنة، لكن ما حدث بعد ذلك هو العكس، فالعامل البسيط لم يعد له مكان يذكر في عملية الإنتاج، بل وصار هناك دور أكبر بكثير للعلماء والباحثين والتكنوقراط الذين على أعلى مستوى، وصار للسوفت وير وضع متميز في الإنتاج والتوزيع. باختصار لا يجب التعامل مع الاقتصاد الرأسمالي على أنه شيء ثابت، بل يجب الأخذ في الاعتبار تطور قوى الإنتاج ومهارة العامل وإنتاجيته، ومعدل استهلاك رأس المال الثابت. وكل هذا قابل للتغير: أليس هذا هو الديالكتيك؟! إنَّ أيَّ أرقام في المعادلات التي وضعها ماركس وروزا لوكسمبورج والماركسيين بعدهما يمكن أنْ تتغير حسب معدل وتوجهات تطور قوى الإنتاج؛ شيء لم تتخيله لوكسمبورج.

أخيرًا نضيف ملاحظة حول تحول الرأسمالية إلى اقتصاد مخطط (أو اشتراكي)، فهل سيوقف تراكم "رأس المال"؟ أم أنه سيستمر؟ وإذا استمر أليس هذا يؤدي إلى انخفاض معدل "الربح"؟ ألن يستمر تقدم قوى الإنتاج أم أنه سيركد؟ هذه تساؤلات مقدمة للماركسيين.

كما نضيف ملاحظة أخرى: إنَّ الدراسات التي يقوم بها ماركسيون تؤكد ميل معدل الربح إلى الانخفاض في الدول ارأسمالية الكبرى، وهم عمومًا الأكثر اهتمامًا بهذه القضية، ولذلك نشك في وجود دوافع أيديولوجية (بالضبط مثلما تؤكد دراساتهم عن أصل الدولة نظرية ماركس وإنجلز). من الناحية العملية يستحيل كما نظن اختبار فرضية ماركس النظرية، لأسباب متعددة، منها عدم دقة إحصائيات الشركات؛ المتعمدة، وكثرة العوامل العرضية المؤثرة في عمل رأس المال. ومما يؤخذ في الاعتبار أنَّ معدل الربح قد شهد انخفاضًا في الغرب في فترة دولة الرفاه، التي نتجت عن ضغوط الحركات الاشتراكية، ثم نتيجة لظاهرة فائض رأس المال في السنوات الأخيرة. وهذا لا يتعلق بارتفاع التكوين العضوي لرأس المال.

يمكن إذن -عكسما ذهبت روزا لوكسمبورج- أنْ يستمر التراكم الرأسمالي في ظل وجود نمط إنتاج رأسمالي صرف؛ بتراكم أدوات الإنتاج عند الرأسماليين وازدياد معدل ترفهم، ولا توجد أيُّ معادلة منطقية تؤكد انهيار الرأسمالية بعد أنْ ينفرد نمط الإنتاج الرأسمالي. فتطور الإنتاجية يجعل من الممكن تقليص نصيب العامل من ساعات عمله كما أوضحنا. بالتالي لا نستطيع أنْ نتصور حدوث انهيار نهائي للرأسمالية إلا إذا أدى تطور قوى الإنتاج إلى الاستغناء عن العمل المأجور. وهو أمر متصور تمامًا في ظل تنامي الأتمتة والتوسع في إنتاج الإنسان الآلي، فتقليل عدد العمال. فيمكن أنْ نتصور أنْ تسير عملية الإنتاج وتقديم الخدمات بدون عمال، ويكفي إشراف صاحب المنشأة أو أصحابها القلائل في حالة المنشآت الكبيرة. أما المجتمع التالي فلا يوجد ما يدل على حتمية أنْ يكون اشتراكيًا. أنْ تنشأ أنماط

إنتاج أكثر توافقًا مع تقدم قوى الإنتاج فهذا ما حدث فعلًا في الواقع، لكنْ أنْ يكون تحول الرأسمالية إلى الاشتراكية بالذات بشكل محتم فلا يوجد أيُّ دليل عليه. والأغلب أنَّ ما بعد الرأسمالية سيكون نظاما قائمًا على العمل الحر مع استمرار السوق، أو قد تسيطر طبقة من التكنوقراط، ولهذا الموضوع عودة.

*** إنَّ تعبير ""الاشتراكية العلمية"" هو تعبير خادع؛ فكلمة ""علمية"" توحي بأنَّ هذا هو المشروع ""الصحيح"" وأنه ليس مجرد هدف بل هدف، يحقق غائية تاريخية. إنه مشروع ""علمي"" أيْ لا علاقة له بالأيديولوجيا. في الواقع كانت نقطة انطلاق ماركس وإنجلز هي مشروع الاشتراكية والتحيز للطبقة العاملة. ولخلق أسس ""علمية"" لهذا المشروع تم التوسع في تحليل رأس المال وصناعة المادية التاريخية. وقد رأينا أنه لا دليل على حتمية الاشتراكية ولا على تمسك البروليتاريا -التي قد تتحلل في النهاية تلقاًئيا- بهذا المشروع. أما إذا وافقنا -جدلًا- على التحليل الماركسي للرأسمالية وأنها حتمًا ستؤول إلى الشيوعية، يظل لنا الخيار في الانحياز إلى هذا المشروع أو لا، وهذا الموقف لا علاقة له بالعلم، بل بالأيديولوجيا. فهنا نجد أنَّ الماركسية قد صورت أنَّ هناك غاية تاريخية خفية، رغم إنكار التلاميذ، وأنَّ الشيوعيين مكلفون من قبل التاريخ أو محتواه الغائي بتحقيق هذه الغاية؛ شيء لا يختلف عن أيِّ ""رسالة سماوية"" وإنْ بلغة الفكر. وإنَّ ربط ماركس النظرية بالممارسة وتجاوز الفلسفة التأملية يقودنا حتمًا إلى هذا الاستنتاج؛ فأيِّ ممارسة تختار؟ إنَّ الخيار أيديولوجي بالضرورة. بل يمكن أنْ نعتبر أيضًا أنَّ رفض الاستغلال والقهر هو خيار أيديولوجي وليس الموقف ""الصحيح"".**

وتعبر فكرة ربط المشروع الاشتراكي بقوانين التاريخ أو الفكر حتمًا عن الرغبة في الخضوع لقوة ما خارج النفس؛ فالإنسان لا يريد (هو) الاشتراكية، بل إنها إرادة التاريخ أو قوانين الوجود. الإنسان هنا ضعيف ومنسحق ومضطر للخضوع لقوة عليا. بالضبط مثل الكلام عن الدور التاريخي للطبقات؛ فالرأسمالية -مثلًا- تحقق غاية تاريخية، ليست مجرمة، بل كانت ثورية أيضًا، مضطرة إلى تحقيق ذاتها كصاحبة رسالة تاريخية.

*** لقد أشار إنجلز إلى أنَّ الاشتراكية العلمية تفترق عن الاشتراكية الخيالية بأنَّ الأولى ترتبط بخيط مع المثالية الألمانية، ويقصد الديالكتيك؛ أيْ الفلسفة؛ فأين العلمية في هذه الحالة؟!**

*** إنَّ فكرة حتمية الاشتراكية تتضمن بالضرورة أنَّ هناك غاية للتاريخ، ونهاية معينة. وهذا يذكرنا بأفكار هيجل في هذا المجال؛ فالعقل يحكم التاريخ، وما التاريخ إلا تقدم الوعي بالحرية، أيْ أنَّ حركة التاريخ غائية، تنتهي بتحقق الوعي بالحرية. هذه الغائية تفترض بالضرورة وجود إما عقل غير مدرك لذاته (هيجل) أو عقل واع يتحكم في العالم، وهي فكرة مرفوضة في المادية الماركسية، وقد استبدل إنجلز قوانين الديالكتيك الثلاثة بعقل هيجل، هكذا محولًا المادية الماركسية إلى مثالية. وكما قال هيجل عن التاريخ إنه تقدم الوعي بالحرية ذهبت الماركسية إلى أنَّ التاريخ يتحرك نحو الشيوعية؛ مجتمع الحرية، حيث يصنع**

الناس تاريخهم بوعي بعد التحرر من الاستغلال والاستلاب باختفاء الطبقات والدولة؛ إنها نفس الفكرة المثالية. وقد قال ماركس: *"لا يمكن أنْ تختفي الفلسفة إلا بتحققها"* [293]. فالشيوعية هي إذن تحقيق للفلسفة؛ للديالكتيك المتضمن في حركة التاريخ.

* قامت بالفعل الثورة الاشتراكية، لكن على عكس تصورات ماركس، قامت في بلدان متأخرة، وكان احتدام الصراع الطبقي ناتجًا في حالة روسيا عن هزيمتها في الحرب وليس ناتجًا -حسب النظرية- عن تفاقم تناقضات الرأسمالية. وهذا استلزم ابتكار نظريتي "الحلقة الضعيفة" اللينينية ونظرية "الثورة الدائمة" التروتسكية التي سبقتها، وهما نظريتان تناقضان أسس الماركسية، ولم تحقق أيٌّ منهما النتيجة المتوقعة.

دور الدولة في عمل النظام:

لم يقدِّم ماركس نظرية واضحة في الدولة عمومًا، كما أهمل إلى حد كبير دور الدولة في عمل النظام الرأسمالي، ودور السياسة عمومًا في تطور الرأسمالية، إلا في إشارت عابرة وخطابات، دون تقديم شرح وافٍ، اللهم إلا في الفصل (من كتابه "رأس المال") الذي أشار فيه إلى دور الدولة في التراكم البدائي لرأس المال، أيْ المرحلة المبكرة لتكوين رأس المال. لكنه في العموم اعتبرها مجرد جسد طفيلي. رغم أنَّ دور الدولة كان واضحًا في عصره في تحقيق التراكم البدائي لرأس المال وفتح أسواق المستعمرات بالقوة المسلحة، وفي بلدان عديدة دعمت الدولة التحول الرأسمالي بقوة كما في ألمانيا واليابان، وحتى فرنسا النابليونية. وفي بلدان كثيرة لعبت الدولة دورًا في الاستثمار الرأسمالي، مثل روسيا واليابان بالمشاركة مع الرأسماليين. ولو راجعنا تاريخ الرأسمالية لوجدنا أنَّ دور الدولة كان مهمًا في نمو وحماية الرأسمالية. وللدولة دور فعال في إنتاج وإعادة إنتاج الطبقات الاجتماعية عمومًا. وفي النظام الرأسمالي ككل لا يمكن إغفال دور الدولة في عمل ودورة رأس المال. ولا يمكن الاكتفاء بالنظر إلى الدولة كأداة للقمع، فحتى يكون هذا الدور فعالًا لابد من تقديم بعض الفتات للشعب، حسب قوة الضغوط الشعبية، ولابد من تدخل الدولة في إنتاج وإعادة إنتاج الأيديولوجيا وكل مكونات البناء الفوقي، علاوة على دورها في تشكيل وإعادة تشكيل البنية التحتية، من تطوير قوى الإنتاج إلى التدخل في تقسيم العمل الاجتماعي وحتى التقني، إلى إعادة إنتاج علاقات الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك. هذه الأدوار الثلاثة تعمل معًا لتحقيق استقرار النظام. فالقمع وحده لا يكفي لتحقيق هذا الاستقرار، وحتى الأيديولوجيا أو الخداع لا ينتج تأثيرًا إلا إذا ظهرت كأنها حقيقة، وهذا يشترط تقديم بعض المزايا للجماهير. بل قد تقوم الدولة بقمع الطبقات المسيطرة إلى هذا الحد أو ذاك لإرضاء الجماهير في ظروف معينة بغرض المحافظة على استقرار النظام، وهذا كان واضحًا -مثلًا- في حالة النازية في ألمانيا، وفي حالة البونابرتية الناصرية في مصر[294]. كل هذا لا يستبعد كون الدولة هي في

---

(293) A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right

(294) تناولنا هذا بالتفصيل في كتاب: الناصرية في الثورة المضادة.

النهاية جسد طفيلي ومجرد عصابة مسلحة من قتلة ولصوص محترفين، تجر وراءها مجموعات من الخدم من بيروقراطيين وتكنوقراط، وتزين وجهها بمساحيق وألوان عدة لتبدو مؤسسة محايدة اجتماعيًا؛ فكل ما تقوم به من أدوار في المجتمع يصب لصالح البيروقراطية كطبقة خاصة ولصالح الطبقة المسيطرة بشكل أو بآخر. ولا يظهر الوجه الحقيقي للدولة بسفور كامل إلا أثناء الصدامات الاجتماعية والسياسية الكبرى، فتكون هذه هي لحظة الحقيقة.

ومن الأفكار الماركسية الراسخة أنَّ الدولة هي نتاج للتناقضات الطبقية، ترتبت على تكون الطبقات. وقد تناول إنجلز الأمر محاولًا إثبات أنَّ انقسام الناس إلى طبقات ومن ثم نشوء الدولة قد حدثا داخل المجتمعات القديمة المشاعية، دون تقديم قرائن أو أدلة مقنعة. بينما المعلومات المتوفرة تقول إنَّ نشوء الطبقات والدولة قد حدث نتيجة الغزوات التي كانت بين القبائل، والتي انتهت إما بالقضاء على قبائل أو بسيطرة إحداها على الأخرى، مكونة طبقة حاكمة ودولة في ذات اللحظة. وقد فند كاوتسكي أفكار إنجلز بعد ذلك تفصيلًا[295].

وفي حين وصف ماركس الدولة بأنها زائدة طفيلية في المجتمع تعيق تطوره الحر؛ إلا أنَّه حين جاء الكلام عن دولة البروليتاريا وجدنا كلامه ينقلب؛ فالدولة تصبح: "*البروليتاريا بوصفها طبقة حاكمة*"، ولا يتكلم عن الزائدة الطفيلية ولا منع تطور المجتمع الحر؛ هنا تصبح الدولة قوة تقدمية. ولا نجد ما نضيفه هنا على نقد باكونين لماركس في هذه القضية[296].

وقد ترتب على إهمال ماركس لنظرية الدولة عدم تصوره لإمكان قيام نظام دولتي حديث، وهو ما حدث فعلًا، وعدم وضع تصور لشروط وآليات إقامة دولة بروليتارية "تضمحل".

يضاف أنَّ تمسك الماركسية بالدور المميز للقادة والزعماء، حاملي الوعي، قد ساهم -في النهاية وضمن عوامل أخرى- في تدجين البروليتاريا، ممثلة في نقاباتها وأحزابها التي تبقرطت، فانتهت إلى التحالف مع الرأسمالية.

النزعة العلموية -الوضعية:

قدمت الماركسية نفسها كمجرد علم. فالديالكتيك، والمادية التاريخية، والاشتراكية هي علوم، تقدم الحقيقة، وليست مجرد اختيارات. بل تم نقد فكرة الأيديولوجيا بعنف، وحين اعترف لينين بأنَّ الماركسية أيديولوجيا ابتكر تعبير: الأيديولوجيا العلمية، وتبعه الماركسيون الأرثوذكس. إنها إذن تقدم الحقيقة العلمية، وهي نتاج بحث علمي وليست مجرد

---

(295) The Materialist Conception of History, part 3, section 2, chapter 2

(296) *"إنَّ كل سلطة دولة، وكل حكومة، بطبيعتها، تضع نفسها خارج وفوق الناس، وإنه لأمر محتم أنْ تقوم بإخضاعهم لتنظيم وأهداف غريبة عنهم ومضادة لاحتياجاتهم الحقيقية ولطموحاتهم"*.

Critique of the Marxist Theory of the State

نتاج رغبة ذاتية في تغيير العالم. بل تم انتقاد الاشتراكية "الطوبوية" لأنها "غير علمية" بالتحديد. هذا المشروع المستحيل لإحلال العلم محل الأيديولوجيا، وتحويل الأيديولوجيا نفسها إلى علم يفسر لنا كيف تحولت الماركسية إلى نظرية جامدة، فقيرة وعاجزة عن تناول الواقع المتغير. كما تم استخدام هذه العلموية في سحق الفرد في النظم الاشتراكية، وجعل الهدف الأسمى هو بناء المجتمع والدولة، دون ما اعتبار للذات الإنسانية. ويسعنا أنْ نشير إلى أنَّ كتابات ماركس المبكرة؛ مخطوطات 1844، قد نشرت بعد تكون الماركسية كـ "علم" بكثير (1932)، وهي ما اعتبرها ألتوسير المرحلة الأيديولوجية في فكر ماركس، قبل أنْ يقيم قطيعة مع الهيجلية. وماركس في تلك المخطوطات كان "إنسانيًا" قبل أنْ يشرع في بناء نظريته "العلمية".

في الواقع هذه النزعة العلموية للماركسية تتضمن ميلها إلى تقديم نفسها كحقيقة موضوعية لا يأتيها الباطل، وكل من يخالفها يتمثل أيديولوجيا بمعني الوعي الزائف؛ شيء يشبه الكفر. وهذه الحقيقة المزعزمة لا تختلف عن الدين، بل هي بالتحديد ديانة علمانية، مقدساتها هي البروليتاريا والدولة العمالية -زعمًا- والحزب الماركسي. أما الآخر؛ المدنس، فيشمل كل ما عدا ذلك. بل يتم نعت البعض بالمرتد (مثل كاوتسكي) أو الانتهازي البرجوازي التافه ضيق الأفق... إلخ. كأن هذا الآخر يعرف الحقيقة وينكرها؛ أيْ: كافر بالمعنى الحرفي للكلمة.

****

"كل ما تناولناه من انتقادات لفكر ماركس لا ينفي أنَّ أفكاره تحتوي على طريقة في تحليل التاريخ والمجتمع مازالت تنبض بالحياة. ما زالت طريقة تحليله لعمل رأس المال تفيض بالعبقرية، رغم استحقاقها للنقد. النزعة النقدية، والثورية، والعمق النظري، لا تستحق أيَّ استخفاف بل كل احترام. ماركس الناضج كان ماديًا، اعتبر العامل الاقتصادي هو المحرك الأول للتاريخ دون أن يعتبره العامل الوحيد، لكنه لم يأخذ بنظرية العوامل المتعددة. والمقصود أنَّ قوى الإنتاج هي نقطة البدء؛ لها الأولوية في التأثير، وليست سابقة زمنيًا. فعوامل كثيرة تلعب دورها في حركة التاريخ، لكن قوى الإنتاج هي اللبنة الأولى، وأنَّ البناء الفوقي يأتي متوافقًا مع البناء التحتي، في العموم، رغم أنَّ المجتمع البشري هو وحدة واحدة تتكون وتتحرك معًا. لا يقلل من أهمية هذه الفكرة وجود عوامل سابقة على قوى الإنتاج؛ فالإنسان ليس مجرد قوة عمل، بل ذات. فالتكوين البيولوجي والميول النفسية سابقان على قوى الإنتاج، ولم يكن يمكن للتاريخ أنْ يسير بهذه الطريقة إلا لأنَّ الإنسان له ميول نفسية معينة، وهو ما أهمل لدى ماركس. ويجب ملاحظة أنَّ ماركس نفسه قد تطور أو تغير؛ وهو في قمة نضجه كتب كتاب "رأس المال"، والذي يستحق أيضًا بعض النقد كما فعلنا. ورغم تقديم ماركس لأفكار عظيمة ماتزال قابلة للاستخدام إلا أنَّ الماركسية كمفهوم لم تعد محددة بأيِّ حال، ولم يعد يمكن أنْ نفهم معنى أنْ يصف أحد نفسه بأنه ماركسي. يمكن

أنْ نقول إننا قد تجاوزنا الماركسية بالمعنى الهيجلي لكلمة تجاوز؛ تم هضمها وإدماجها في أفكار أخرى لا تشكل بالضرورة نسقًا أو نظرية شاملة،

الفصل الحادي عشر: ما بعد ماركس وما بعد الماركسية

من الكمال أنْ تدرك نقصك ومن النقص أنْ تظن بأنك كامل

ويليس كارير

شهد القرن التالي لوفاة ماركس ظهور عدد كبير من الماركسيات المختلفة والمتصارعة والتي يدعي كل منها أنه الماركسية الحقيقية. ولذلك راح ماركسيون عديدون يسعون إلى البحث عن أصل الماركسية أو ما يسمونه أحيانًا بالعودة إلى الأصول[297]. وللتحايل على الألفاظ يزعمون أنَّ الماركسية ما هي سوى منهج وليست نظرية مغلقة؛ دون ما تناول عيني مفهوم لهذا المنهج المزعوم، والمسمى بالجدلية المادية أو المادية الجدلية. كما جرت محاولات كثيرة لإعادة بناء أو تطوير الماركسية، خصوصًا في أوروبا.

بعض الماركسيين يعتبر تلك النظرية هي المادية الجدلية، والبعض يأخذ فقط بالمادية التاريخية، والبعض يربطهما معًا ومع الاقتصاد السياسي الماركسي. وهناك إجماع على أنَّ الماركسية فكر وعمل، أو نظرية في العمل؛ نظرية وممارسة، وهناك الكثير مما كتب عن دور الحزب ودور العفوية الجماهيرية في الثورة البروليتارية.

كما اختلفت المدارس الماركسية في تصوراتها العملية أيما اختلاف؛ من تبني فكرة الأممية إلى فكرة الاشتراكية في بلد واحد، ومن الثورة البروليتارية إلى الثورة المسلحة إلى التغيير من خلال البرلمان؛ من النضال العمالي إلى النضال في الريف إلى تحالف طبقي بين العمال والطبقة الوسطى وغيرها. وهناك لينينية، وتروتسكية، وستالينية، وماوية،

---

[297] منهم جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، فصل: ما هي الماركسية الأرثوذكسية، وألتوسير في "قراءة رأس المال"، وكورش في "الماركسية والفلسفة".

وجيفارية، والماركسية الأرثوذكسية، والماركسية الإصلاحية، ونظريات جرامشي، وأفكار مدرسة فرانكفورت، محاولات أنسنة الماركسية، وإعادة دمج الماركسية بالديالكتيك، والموضوع لا نهاية له. وبعض هذه المدارس تعتبر نفسها الماركسية الصحيحة وأحيانًا تكفِّر الآخرين بحيث لا نجد نظرية محددة يُتفق على أنها الماركسية، اللهم إلا إذا عدنا لنظريات ماركس نفسه؛ فسنجد أنها تتلخص في منهجه في تحليل الرأسمالية، والذي ينتهي -منطقيًا- بالقول بحتمية الاشتراكية والشيوعية، كنهاية للمعاناة البشرية وبداية لصناعة التاريخ بوعي لصالح كل البشر.

قال سعد محمد رحيم[298]: إنَّ هناك فرقًا نوعيًا بين مفهوم "الماركسية بعد ماركس" وهو عنوان كتاب لبيير شويري، وبين مفهوم "ما بعد الماركسية". المفهوم من هذا الكلام أنَّ "الماركسية ما بعد ماركس" تشمل ما أضافه وعدله ماركسيون أرثوذكسيون مثل كاوتسكي ولينين وماو تحت عنوان الماركسية، متمسكين بأفكار ماركس الأساسية. أما ما بعد الماركسية فهي محاولات لإدخال تعديلات جوهرية على الماركسية. في الواقع لا يمكن التمييز بين المفهومين أبدًا، ومن المحتمل لأنه لا يوجد شيء محدد ومتفق عليه اسمه الماركسية، تم ابتكار مفهوم "ما بعد الماركسية" ليكون فضفاضًا ويستوعب كل أشكال التعديل والإضافة. لكن في الواقع لا يوجد اتفاق عام حول معنى ما بعد الماركسية، بالضبط مثلما لا يوجد اتفاق واضح حول ما هي الماركسية. الحقيقة أنَّ إنجلز نفسه له أفكاره الخاصة و"ماركسيته" المختلفة عن ماركسية ماركس. من أهم إضافاته نظريته في جدل الطبيعة، ونظرية المادية الديالكتيكية، ومنهجه الديالكتيكي الذي لا يشبه منهج ماركس المتضمن في كتابه الرئيسي "رأس المال". وهي غريبة على فكر ماركس نفسه، لكن ذكر إنجلز أنَّ ماركس قد اطلع على كتاباته، ونحن مضطرون لتصديق ذلك.

وسوف نأخذ فيما يلي بتقسيم سعد محمد رحيم السابق بغرض الإيضاح بقدر الممكن.

****

ما بعد ماركس:

يمكن إيجاز محاولات الإضافة والتعديل لماركسية ماركس وإنجلز التي قام بها مفكرون وقادة ماركسيون في الجزء التالي:

- كاوتسكي: قدم تحفظات مهمة على الديالكتيك، منتقدًا هيجل وإنجلز، واصفًا الأخير بالمثالية. وقد نفى اعتباره قانونًا عامًا سابقًا على العالم. كما اعتبر الثلاثية الجدلية مجرد

---

[298] ما بعد ماركس، 1 مدخل.

أحد السبل التي تضيء لنا طرق البحث لا أكثر، وأنها لا توجد في كل شيء، بل إنَّ كثيرًا من الظواهر الاجتماعية والطبيعية تسير بغير "قانون" الثلاثية الهيجلية[299]. وبخصوص توقيف الديالكتيك على رأسه، ذهب إلى أنه "*من الواضح أنَّ نسق هيجل الديالكتيكي مبني بطريقة تعسفية، ليس عمومًا بل فقط في أغلب الحالات، وكثيرًا ما لا يكون قابلًا للتطبيق لا في الطبيعة ولا في المجتمع بمجرد 'قلبه' ببساطة. فلتطبيقه ماديًا لا يكفي مجرد إدارته من الوقوف على رأسه وإقافه على قدميه، بل ينبغي تغيير المسار الذي تتبعه أقدامه بالكامل*" [300]. كما قام بتقديم شرح مفصل للمادية التاريخية[301]، مقدمًا لها تصورًا أوسع أفقًا وأكثر تماسكًا ووضوحًا مما قدمه ماركس وإنجلز. وقد رفض فكرة ماركس وإنجلز القائلة بأنَّ الثورات هي قاطرة التاريخ؛ فلم تنجح أيُّ ثورة قبل الثورات البرجوازية، وقد حدث انتقال من نمط إنتاج إلى آخر في أوروبا بفضل الغزو الجرماني لا ثورات الفلاحين. كذلك رفض فكرتهما القائلة بأنَّ المصالح المادية هي الدافع لتحركات البشر، وأنَّ أفكارهم وعاداتهم تنتج عن وضعهم الاقتصادي. على أساس أنَّ الناس ترث أفكارها وعاداتها من الجيل الأقدم، والتي بالتالي تلعب دورًا بجانب العوامل الاقتصادية في تحريكهم، لكنْ تغير تلك الأفكار والعادات يتم مع تغير أحوالهم الاقتصادية. ومن أبرز إضافاته للمادية التاريخية فكرة أنَّ العقل البشري محافظ؛ لا يتغير إلا إذا حدث تغير في البيئة، وأنَّ التغير في الوعي يأخذ وقتًا بسبب هذا الطابع المحافظ، فلا يحدث إلا حين يصبح الوعي غير متسق تمامًا مع الواقع الجديد. وهذا ما يفسر استحالة نجاح التفسير الاقتصادي للمحتوى الثقافي والروحي لحقبة معينة، فعلينا أنْ نعود للحقبة السابقة لإيجاد التفسير المناسب. وأضاف فكرة أنَّ قوى الإنتاج لا تصلح لتكون نقطة البدء، بل العامل الذي يؤدي إلى تطورها، وهو نمو حاجات الناس ورغبتهم في الحصول على متطلبات الحياة، أيْ صراعهم مع الطبيعة. ومن أبرز تعديلاته للمادية التاريخية اعتباره أيَّ ظاهرة خاصة في التاريخ سواء كانت اقتصادية أو أيديولوجية أو غيرها، تلعب في بعض النواحي كبناء تحتي، وفي غيرها كبناء فوقي، ولا ينطبق تصور ماركس وإنجلز عن العلاقة بين البنيتين إلا على الظواهر الجديدة فقط[302]، وبذلك غير من الفكرة الراسخة والتي تنظر إلى البناء التحتي على أنه ذو محتوى اقتصادي، والبنية الفوقية على أنها ذات محتوى فكري أو عقلي. ومن إضافاته المهمة إدخال التكوين النفسي للبشر في تحليل المجتمع والتاريخ. كما رفض تحليلهما لنشوء الطبقات والدولة، فانتقد تحليل إنجلز وتفسيره لنشوء الطبقات والدولة بآليات داخلية في المجتمع القديم، ورأى أنَّ الغزو والحروب هي التي أدت إلى ظهور طبقة-

---

(299) The Materialist Conception of History, part 5, section 5, chapter 1

ومثله ذهب سارتر في نقده لإنجلز فيما بعد.

(300) Ibid., p. 38

(301) Ibid.

(302) Ibid., part 3, section 4, chapter 2

قبيلة ضد طبقة-قبيلة أخرى، صارت تعمل في خدمة الأولى، ومن ثم صارت حكومة القبيلة المنتصرة هي الدولة بمعنى الكلمة، وبذلك تكون الدولة والطبقات قد ظهرتا معًا[303]. وعن طبيعة الدولة في الفترة الرأسمالية؛ ذهب إلى أنها صحيح تدعم الاستغلال الرأسمالي، لكنها في ذات الوقت تقدم أيضًا خدمات للطبقات الأخرى، فلم تعد مجرد أداة قمع لصالح الطبقة الحاكمة كما كانت في الماضي، وبالتالي تستطيع البروليتاريا من خلال صناديق الاقتراع أنْ تتولى الحكم[304]. وانتقد كاوتسكي تنبؤ ماركس وإنجلز بقرب قيام الثورة الاشتراكية[305] (تحفظ ماركس بعد فشل كوميونة باريس). أما بالنسبة للحتمية التاريخية، فقد تبنى وجهة نظر قدرية؛ فذهب إلى أنَّ التطور الاقتصادي للمجتمع البرجوازي يقود البروليتاريا حتمًا إلى تشكيل حزبها المستقل، وأنَّ التناقض بينها وبين البرجوازية لا حل له سوى باستيلائها على السلطة[306]. ومنذ تسعينات القرن التاسع عشر تخلى كاوتسكي عن فكرة الثورة، وبدلًا منها تبنى أنْ يكون صراع البروليتاريا للاستحواذ على سلطة الدولة صراعًا برلمانيًا[307]. بذلك تحول كاوتسكي إلى إصلاحي. ورغم دوره الكبير في تفكيك مفاهيم ماركسية تقليدية أساسية لم يترك أثرًا يذكر على الماركسية الأرثوذكسية، ربما لتأخر نشر كتابه الهام: المفهوم المادي للتاريخ، وعدم انتشاره.

- أضاف <u>تروتسكي</u> مفهوم "النمو المتفاوت والمركب". الأول يعني تفاوت مستويات النمو، والثاني يعني تضافر أنظمة اجتماعية تنتمي لعصرين؛ قبل رأسمالي ورأسمالي، سواء على الصعيد العالمي أم في البلدان شبه المتخلفة، حيث يتواجد رأس المال الأجنبي مؤديًا إلى نمو البروليتاريا بأسرع من البرجوازية المحلية، وبالتالي تكون قدرة الأخيرة على إنجاز ثورة برجوازية غير ممكن، فتتولى البروليتاريا هذه المهمة، لكنها لن تستطيع الوقوف عند المرحلة البرجوازية من الثورة فتستمر في ثورتها نحو إقامة الاشتراكية. وقد سمى هذه العملية بالثورة الدائمة. وقد تحقق هذا النموذج بالضبط في روسيا وإنْ لم تنجح البروليتاريا الظافرة في إنجاز الاشتراكية كما تصورها لا تروتسكي ولا أيُّ ماركسي. وقد تصور التروتسكيون أنه قد طور الماركسية بماديتها التاريخية، وأنه قد حل معضلة استحالة قيام ثورة برجوازية بقيادة البرجوازية في البلدان المتخلفة بوضع تصور عن حرق هذ المرحلة. وبذلك وجه ضربة كبرى إلى ماركسية ماركس. إذ اعتبر أنَّ إقامة الاشتراكية ممكنة في بلد متخلف؛ فانتهك قانون العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج. إلا أنَّ الحل السحري كان جاهزًا: إنَّ الثورة الاشتراكية يمكن أنْ تبدأ فقط لكن الاشتراكية لا تبنى في بلد متخلف ولا في بلد

---

(303) Ibid., part 4, section 2, chapter 1-4

(304) Ibid., part 4, section 7, chapter 12

(305) كتاب "طريق السلطة"، ص ص 10-11.

(306) The Class Struggle

(307) Ibid.

واحد، بل لابد من أنْ تبنى على الصعيد العالمي، فلا مفر أمام البروليتاريا الظافرة إلا أنْ تحافظ على سلطتها حتى يتم ذلك، وعليها بالطبع أنْ تعمل على مد الثورة إلى بلدان متقدمة. وكان تروتسكي محددًا تمامًا في كلامه عن استحالة قيام الاشتراكية في روسيا وحدها: *"بدون مساعدة حكومية مباشرة تقدمها لها البروليتاريا الأوروبية لن تتمكن الطبقة العاملة في روسيا من البقاء في الحكم وتحويل سيطرتها الآنية إلى دكتاتورية اشتراكية دائمة. هذا أمر لا شك فيه"* [308]. ولا توجد أيُّ إجابة لكثير من الأسئلة التي يمكن أنْ تطرح في هذه الوضعية، بينما اجتهد اللينينيون والتروتسكيون أيما اجتهاد في تعليل قيام ثورة البروليتاريا في روسيا وليس في أوروبا دون تقديم أيِّ إجابة تتسق مع المادية التاريخية، اللهم إلا الإسهاب المطول في الشروحات النظرية. وقد أجاب التاريخ بالفعل عليها في مصير البلدان الاشتراكية؛ فالاشتراكية لم تتحقق في روسيا. هكذا بكل بساطة.

كان الإنجاز الأهم للتروتسكية هو نقض الستالينية وكشف تناقضاتها، وفضح ممارساتها الوحشية.

- لينين: فيما يخص الفلسفة؛ في مقطع صغير عن الديالكتيك اعتبر أنَّ *"ازدواج ما هو واحد ومعرفة جزئيه المتناقضين، يشكلان جوهر الديالكتيك"*، هكذا مقدمًا للتناقض على بقية عناصر الديالكتيك، بالمخالفة لإنجلز. ورأى أنَّ البرهان على صحة هذا القانون ينبغي أنْ يتم بواسطة تاريخ العلم. ثم ضرب أمثلة في الطبيعة والمجتمع، وأوجز تعريف الديالكتيك هكذا: *"إنَّ الديالكتيك هو حقًا نظرية المعرفة (عند هيغل و) عند الماركسية: إنَّ هذا الجانب من الأمر (وهو ليس جانبًا، انما هو جوهر الأمر) قد أهمله بليخانوف، فضلًا عن الماركسيين الآخرين"*. كما أضاف إلى الديالكتيك تصور أنَّ وحدة الأضداد مشروطة وعابرة ونسبية، أما صراعها فهو مطلق[309]، بالضبط كما أنَّ التطور والحركة مطلقان، وهو ما لم يشر إليه إنجلز، وهذا ضد هيجل تمامًا. لكنه في بقية كتابه "المادية والمذهب النقدي التجريبي" وأعمال أخرى صغيرة ركز على تمييز المادية الماركسية عن المثالية دون إهتمام بالمكون الهيجلي-الديالكتيكي[310]، وهو ما أخذه عليه كورش ثم مدرسة فرانكفورت. كما قدم تعريفًا ملتبسًا للمادة: *"إنَّ المادة مقولة فلسفية تدل على الواقع الموضوعي المعطى للإنسان بواسطة إحساساته، الذي يُنسخ، ويُصور، ويُعكس بواسطة إحساساتنا، بينما هو موجود بصورة مستقلة عنها"* [311]، فالمادة إذن هي مقولة فلسفية

---

(308) Results and Prospectives

(309) Collected works, volume 38

(310) مما قاله: *"إنَّ فلسفة الماركسية هي المادية"*، مصادر الماركسية الثلاثة.

(311) Materialism and Empirio Crticism, Chapter one, 4- Does Objective Truth Exist?

كما قدم تعريفًا آخر في نفس الكتاب: *"إنَّ المادة هي تلك التي بعملها على أعضائنا الحسية تنتج الإحساس؛ المادة هي الحقيقة الموضوعية المعطاة لنا بالإحساس... إنَّ المادة، الطبيعة، الوجود، الجسم الطبيعي، هي الأساس، والروح، الوعي، الإحساس، الكيان النفسي، هي الثانوية"*.

موضوعية. ألا يشبه هذا الكلام مثالية هيجل الموضوعية؟ وفي الحقيقة هنا نجد أيضًا عودة ضمنية إلى كانط؛ فالمادة لابد أنْ تعطى للإنسان في إحساساته، فما هو وضع مالا تدركه الإحساسات؟ منها الموجات فوق الصوتية وأنواع كثيرة من الأشعة وغيرها الكثير؛ فليس كل شيء مادي يمكن أنْ تدركه الإحساسات. بعد ذلك دعا وشدد على أهمية الفلسفة في صراع البروليتاريا ضد البرجوازية في مجال الأفكار: "*لا يمكن لا للعلوم الطبيعية ولا للمادية أنْ يصمدا في النضال ضد هجوم الأفكار البرجوازية واستعادة النظرة البرجوازية بدون الوقوف على أرضية فلسفية صلبة... فمن الضروري لعالم الطبيعيات أنْ يصبح ماديًا حديثًا؛ على معرفة تامة بمادية ماركس، أيْ ينبغي له أنْ يكون ماديًا دياالكتيكيًا*" [312]. كما قدم نظرية في الإمبريالية باعتبارها المرحلة الاحتكارية للرأسمالية وسيطرة رأس المال المالي وتقسيم العالم وتصدير رأس المال، غير ما ذهب إليه كاوتسكي أنها علاقة إلحاق بلدان زراعية ببلدان صناعية، وبذلك خلط بين الإمبريالية كعلاقة والرأسمالية الاحتكارية كبنية اقتصادية[313]. كما ابتكر نظرية "الحلقة الضعيفة" التي تتلخص في إمكانية قيام الثورة الاشتراكية في أضعف حلقة فيما أسماه السلسلة الرأسمالية، ثم تنتشر في بقية السلسلة لتصبح ثورة عالمية، عكس تصور ماركس حول قيام الثورة الاشتراكية في البلدان المتقدمة، وواضح أنَّ هذه الفكرة هي امتداد لنظرية تروتسكي حول الثورة الدائمة. لينين أيضًا هو من قسم الماركسية إلى ثلاثة مكونات (المادية الجدلية والمادية التاريخية والاقتصاد السياسي) وحدد لها ثلاثة مصادر (الفلسفة الألمانية والمادية الفرنسية والاقتصاد السياسي الإنجليزي). للينين أيضًا رأيٌ خاص في موضوع الأزمة النهائية للرأسمالية؛ إذ قال إنه لا يوجد شيء مثل ظهور وضع لا مخرج منه، وأنَّ تجاوز الرأسمالية يتطلب عملًا ثوريًا فعالًا من جانب العمال.

- تم في عهد <u>ستالين</u> تقسيم الماركسية إلى أربعة فروع: المادية الديالكتيكية - الماديّة التاريخية - الاقتصاد السياسي - الاشتراكية العلمية. وقد ابتكر ستالين نظرية الاشتراكية في بلد واحد، ونظرية المراحل الخمس (رفض حتى الحوار حول نمط الإنتاج الآسيوي)، وبقية الأفكار المعروفة بـ الستالينية. وقد أسس الماركسية السوفيتية، التي تبنت لنظرية الاشتراكية في بلد واحد، والطريق اللارأسمالي للاشتراكية. في مجال الفلسفة نظر إلى الديالكتيك نظرة مختلفة عن لينين وأسهب في الشرح: فالديالكتيك الماركسي هو أربعة مكونات: الطبيعة كلٌ واحد تتشابك فيه الأشياء وترتبط عضويًا، وأنها في حالة حركة وتغير دائمين، وأنَّ التغيرات الكمية تتحول إلى تغيرات كيفية فجائية، وأخيرًا -وهي نقطة البدء في

Chapter Three, 1. What Is Matter? What Is Experience?

On the Significance of Militant Materialism [312]

[313] **قدمنا مع باحث آخر نقدًا لنظرية لينين في الإمبريالية تحت عنوان: منهج لينين في تناول الإمبريالية - تحليل نقدي.**

الديالكتيك- أنَّ كل شيء يحتوي على تناقضات داخلية في حالة صراع بين القديم والجديد، وهذا الصراع هو أساس التغير[314].

ولم يأت بذكر على نفي النفي، مخالفًا لإنجلز! وكما فعل الماركسيون الآخرون لم يقدم الكيفية التي توصل بها إلى تلك القوانين.

وتكمن أهمية طرح ستالين في أنه طبع بصماته بقوة على الماركسية السوفيتية.

- انتقدت روزا لوكسمبورج نظرية ماركس حول ميل معدل تراكم رأس المال في ظل الرأسمالية، ووضعت تصورًا جديدًا مؤداه أنَّ التراكم في نمط الإنتاج الرأسمالي النقي غير ممكن، وقدمت نقدًا لمعادلات ماركس الرياضية وبرهنت بمعادلات أخرى على عجز الرأسمالية عن تحقيق تراكم رأس المال إلا عن طريق التجارة مع بلدان أو أنماط قبل رأسمالية؛ ومن ثم فالرأسمالية مدينة في استمراها للبلدان قبل الرأسمالية، وتوقعت انهيارها حين تنتهي الأنظمة قبل الرأسمالية في هذه البلدان. ما يمكن أنْ نقوله هنا هو ما سبق أنْ ذكرناه بخصوص نظرية التراكم عند ماركس، لكن نضيف أنَّ الواقع أثبت خطأ نظرية لوكسمبورج؛ فتراكم رأس المال مستمر بعد تحول أنماط الإنتاج قبل الرأسمالية إلى الرأسمالية في معظم البقاع، بل وتتمركز حركة رأس المال والتجارة الدولية بين البلدان الرأسمالية المتطورة، ونصيب البلدان المتخلفة -والتي بها بقايا قبل رأسمالية- منهما ضئيل جدًا.

كما اهتمت بالكشف عن آليات عمل الرأسمالية (أيْ المنظومة الرأسمالية ككل) وليس آليات عمل رأس المال، وهو أمر فعله لينين أيضًا (كتاب "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية").

كذلك رفضت روزا نظرية لينين حول الحزب؛ فرفضت فكرة الحزب الذي تقوده طليعة من المحترفين، واعتبرت أنَّ هذا يشكل خطرًا على الثورة، وقدمت لبديل هو الحزب الجماهيري الواسع والثورة العفوية. وبذلك ساهمت روزا في منح الاعتبار للعفوية على حساب الحزب المحترف.

- ماوتسي تونج: كتب في الديالكتيك، وأهم ما كتب هو كتاب: في التناقض. ومما قاله: إنَّ قانون التناقض في الأشياء، أيْ قانون وحدة الضدَّين هو القانون الأساسي الأول في الديالكتيك المادي. وإنَّ التَّناقضات الكامنة في باطن الأشياء هي التي تسبب تطورها، فالعلة الأساسية في تطور الشيء إنما تكمن في باطنه لا خارجه. أما الصلة القائمة والتأثير المتبادل بين شيء وآخر فهي علة ثانوية. والواقع أنه حتى الحركة الميكانيكية المسببة عن القوى الخارجية تتحقق هي الأخرى بواسطة التناقض القائم بباطن الأشياء. فالديالكتيك

Dialectical and Historical Materialism [314]

المادي يعتبر أنَّ الأسباب الخارجية هي عامل التبدل، والأسباب الباطنية هي أساس التبدل. ولم يفرق بين الطبيعة والمجتمع، فالديالكتيك في كليهما. ثم ركز على تحديد خصوصية التناقض في كل ظاهرة ومن ثم طريقة حل كل تناقض انطلاقًا من تحديد خصوصيته.

ولا نرى هنا إضافة تذكر إلا أنَّ ماو قد أسهب في الربط بين قضايا الثورة الصينية وحزبها وبين قانون التناقض بتفاصيله التي شرحها.

وتعتبر الإضافة الأساسية لماو في الماركسية هي نظرية الديمقراطية الجديدة[315]. ويمكن إيجازها كالآتي: في البلدان المستعمرة وشبه المستعمرة لا يمكن للبرجوازية أنْ تقود الثورة الديمقراطية والتحرر من الاستعمار، بل تستطيع فقط البروليتاريا أنْ تنجز هذه المهمة بالتحالف مع الفلاحين والبرجوازية الصغيرة، ومن ثم تقيم الجمهورية الخاضعة للديكتاتورية المشتركة لعدة طبقات ثورية تحت قيادة الحزب الشيوعي، لتنجز الثورة الديمقراطية البرجوازية ثم تدخل في مرحلة بناء الاشتراكية. ففيما بعد الحرب العالمية الأولى وثورة أكتوبر في روسيا وبناء الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي أصبحت حركة التحرر الوطني في المستعمرات جزءًا من الثورة الاشتراكية العالمية لا جزءًا من الثورة البرجوازية العالمية. ونرى أنَّ نظرية ماو هذه قد تضمنت مركبًا من نظرية الثورة الدائمة لتروتسكي ونظرية جرامشي حول "الكتلة التاريخية"، مع إضافة ماوية خاصة، حيث قصر هذا المفهوم على المستعمرات وأشباه المستعمرات ونضالها للتحرر من الإمبريالية.

- لوكاش: مؤسس الماركسية الغربية كبديل للماركسية السوفيتية الرسمية. اختزل الماركسية في المنهج دون النصوص والكتب والنظريات. أما عن هذا المنهج فهو منهج هيجل بدون قالبه المثالي، وهو بذلك يتفق مع قول ماركس إنه أوقف جدل هيجل على قدميه ونزع القشرة الصوفية عن اللب العقلي. وقد انتقد أطروحات إنجلز حول الجدل من زاوية إهمال العلاقة بين الذات والموضوع. ومن هنا انطلق لإعادة الاعتبار للذات مقابل الموضوع، منتقدًا النزعة الاقتصادوية للماركسية المدرسية. أما عن محتوى الجدل كما يرى، أوجز لوكاتش الأمر في أنه القانون العام للحركة في الواقع والفكر؛ فهناك يجري صراع بين المتناقضات وتحولها إلى بعضها البعض، وأنه لا يمكن معرفة الجزء إلا في إطار الكل. وركز كثيرًا على الرؤية التاريخية لحركة المجتمع. والهدف من الجدل ليس تفسير العالم، بل تغييره، وإلا يكون مجرد منطق شكلي لا ينفذ إلى جوهر الظواهر؛ فينبغي كشف العلاقة الديالكتيكية بين الظواهر وماهيتها. إلا أنه اهتم بربط الجدل بالبروليتاريا، حيث إنها الطبقة المؤهلة تاريخيًا لحمل الحقيقة وتحقيق تفاعل الذات والموضوع جدليًا، وهذا هو معنى أنَّ النظرية في الماركسية ترتبط بالممارسة؛ فالديالكتيك هو علم البروليتاريا.

On New Democracy [315]

ولم يهتم لوكاش بما يُسمى بالمادية الديالكتيكية إلا في المجتمع-التاريخ، وانتقد إنجلز وجدل الطبيعة[316] قبل أنْ يتعرض للنقد القاسي من قبل الماركسيين الأرثوذكس.

- <u>كارل كورش</u>: انتقد الماركسية الأرثوذكسية والتي تخلت عن المكون الفلسفي في الماركسية وحولتها إلى نظرية علمية فحسب. كورش يرى أنَّ الماركسية هي بالفعل علم؛ الاشتراكية العلمية، لكن لهذا العلم جانب فلسفي هو الديالكتيك المادي (أشار مرات عديدة إلى المادية الديالكتيكية)، وأنَّ إعادة الضوء إلى هذا يعتبر إعادة للضوء إلى قضية الدولة في الماركسية. ورغم أنَّ ماركس وإنجلز قد أعلنا قطيعتهما وتجاوزهما للفلسفة عمومًا، إلا أنه يرى أنهما قد صنعا فلسفة بالفعل باستخدام الديالكتيك، الذي هو علم وفلسفة، ورأى أنهما لم يحولاه إلى منطق صوري، بل إنه الطريقة التي يتحرك بها العالم؛ الطبيعة والمجتمع والطريقة التي نفهمه بها. وبهذا نجد أنَّ هيجل قد عاد بقوة إلى الماركسية على يديه، ولم يتجاوز أطروحات إنجلز في هذا المجال. وقد اقتطع من ماركس وإنجلز ما يؤيد رأيه في كون الماركسية فلسفة، من ذلك عبارة ماركس سابقة الذكر: *"الفلسفة لا يمكن أنْ تختفي قبل أنْ تتحقق"*، مما يعني أنها مازالت ضرورية حتى تتحقق الشيوعية. وامتدادًا لهذه الفكرة رأى أنَّ الماركسية هي فلسفة للممارسة؛ للتحقق فقط لا غير، قبل أنْ تختفي.

- غير <u>جرامشي</u> في مفهوم الدولة عند ماركس؛ فاعتبرها لا مجرد جهاز للقمع، بل هي نسيج عضوي معقد يلعب دورًا فعالًا في التأثير في القيم، وباختصار تعني السيطرة عن طريق الإقناع وليس العنف؛ بالسيطرة الأيديولوجية، من خلال المجتمع المدني. وقد قسم الدولة إلى عدة مكونات: <u>المجتمع السياسي</u> (الشرطة والجيش والمنظومة الحقوقية)، و<u>المؤسسات السياسية</u> والسيطرة الشرعية الدستورية، و<u>المجتمع المدني</u> (الأسرة والمنظومة التعليمية والنقابات... إلخ). وقد قدم مفهومه بكثير من الاضطراب والتناقضات؛ فتارة يدمج المجتمع المدني في الدولة، وتارة يعتبره متاريس أمام الدولة... إلخ.

كما استخدم جرامشي مفهوم "المثقف العضوي" مقابل "المثقف التقليدي"، كالأديب والصحفي والباحث وغيرهم، والذي يبدو محايدًا رغم أنه ينتمي لطبقة ما، ويمكن أنْ نسميه بالمثقف المهني. أما المثقف العضوي فليس فقط مهنيًا، بل يتميز بأنه يعبر عن طبقة، لكنه لا يخضع لها، فيفكر ويعمل لتحقيق مصالحها الحقيقية ويجتهد لتعريفها بتلك المصالح دون أنْ يتأثر بما تعتقده هي من أفكار مخالفة لمصالحها الحقيقية. وهو يحمل هموم أبناء الطبقة التي يتولى الدفاع عن مصالحها، وهذا هو المثقف الحقيقي الذي يعيش ويرتبط بقضايا طبقته[317]. ويمكن أنْ نعرف المثقف العضوي بأنه المثقف الأيديولوجي، بينما المثقف التقليدي هو المثقف التقني. والواضح أنَّ جرامشي يفصل بين مصالح الطبقة وتصور

History & Class Consciousness, What is Orthodox Marxism? 5. Note 6 [316]

[317] حيدر علي محمد، إشكالية المثقف عند جرامشي.

أفرادها أو جمهورها عن هذه المصالح، معتبرًا أنَّ المثقف العضوي هو الذي يعالج هذا الانفصال. كما روج لمفهوم "الكتلة التاريخية" الذي يعني تشكيل تحالف طبقي تحت هيمنة الحزب الشيوعي يشمل العمال والفلاحين، ويضم النقابات والاتحادات والهيئات التي تمثل الطبقات الشعبية، والمقصود بالهيمنة لديه نشر وتعميم الأفكار والتصورات وسط الكتلة التاريخية بالإقناع وليس بالقوة؛ الهيمنة الأيديولوجية للبروليتاريا على طبقات الكتلة التاريخية، مقابل الهيمنة الأيديولوجية للدولة. وهو يؤكد على دور المثقفين والحزب في تشكيل اللحمة بين مكونات الكتلة التاريخية. ومفهوم جرامشي يختلف جذريًا مع فكرة تحالف أو جبهة تتكون من أحزاب مختلفة، فهو يدعو إلى إقناع الطبقات الشعبية عمومًا بالشيوعية؛ فالجديد هنا هو نشر الشيوعية وسط جماهير غير عمالية. كما أكد على ضرورة الحزب لكيْ تتحول الطبقة العاملة من طبقة "في ذاتها"؛ بدون وعي سياسي إلى طبقة "لذاتها"؛ واعية سياسيًا. كما رفض عبادة الفرد والماركسية الأصولية والطابع الشمولي للماركسية، كمحاولة لمقرطة الحركة الشيوعية. ومن أهم مساهماته تنظيره القصير للثورة الروسية؛ فقد ذهب إلى أنها هزمت نظرية الحتمية التاريخية، بل كانت ضد كتاب رأس المال، الذي تضمن ضرورة تطور الرأسمالية والبروليتاريا قبل قيام الثورة الاشتراكية. وفي هذه المسألة نراه قد تجاوز فكرة قوانين التاريخ وأعاد الاعتبار لدور البشر في صناعة تاريخهم، بالرغم من فشل مشروع الاشتراكية في روسيا[318].

ونرى أنَّ أهم ما قدمه جرامشي هو وقوفه ضد الابتذال الستاليني للماركسية، وضد فكرة الحتمية التاريخية، والعلاقة الميكانيكية بين البناء التحتي والبناء الفوقي.

- قدم الكاتب (بالاشتراك مع باحث آخر) حين كان ماركسيًا[319] بحثًا لشرح تكوين نمط الإنتاج ابتداءً من مفهوم قوة العمل، ثم وسائل الإنتاج، ثم عملية العمل... إلخ، حتى ينتهي التسلسل إلى نمط الإنتاج، وهي محاولة لاستخدام ديالكتيك هيجل في تحليل نمط الإنتاج كمفهوم، بالكشف عن عنصر الضرورة الموضوعية في تكوينه، وبالأصح تم تحويل ديالكتيك هيجل إلى أداة للبحث، وتقديم عرض نسقي لمفهوم نمط الإنتاج. ولم يخرج البحث على فكرة ماركس وإنجلز حول علاقة قوى وعلاقات الإنتاج، بل شرحها شرحًا منطقيًا وتفصيليًا.

---

[318] **قال بالضبط:** ***"قامت الثورة البلشفية ضد الأيديولوجيا لا الوقائع الفعلية (أي فرضية أننا، في نهاية يوم ما مثًلا، لا نحتاج أنْ نعرف أكثر مما عرفناه بالفعل قبله!). إنها ثورة ضد كتاب 'رأس المال' لكارل ماركس. في روسيا، كان كتاب رأس المال هو كتاب البرجوازية، بدًلا من أنْ يكون كتاب البروليتاريا، فقد كان هذا الكتاب الدليل القاطع على أنَّ في روسيا يجب أنْ تكون هنالك طبقة برجوازية، ويجب أنْ يكون هنالك عصر رأسمالي، ويجب أنْ يكون التقدم على الطريقة الغربية، ذلك قبل أنْ يفكر البروليتاريون مجرد التفكير في استعادة موقعهم، أو في المطالبة بمطالب طبقتهم، أو في الثورة. الوقائع غلبت الأيديولوجيا، والحال أنَّ الوقائع قد فجّرت كالفقاقيع كافة التصورات التي كان على روسيا وفقًا لها أنْ تتطور طبقًا لقوانين المادية التاريخية. لكن البلاشفة تنازلوا عن ماركس وأكدوا هذا التنازل عبر ممارسة عملية بيّنة وعبر ما أنجزوه بالفعل؛ ذلك أنَّ المادية التاريخية ليست قوانين جامدة كما يعتقد البعض، أو كما كان يعتقد البعض في الماضي"*** **. مقال: the revolution against "capital ويقصد كتاب "رأس المال".**

[319] **التكوين المنطقي لمفهوم نمط الإنتاج.**

وتضمنت المحاولة تأثرًا قويًا بفكرة هيجل عن الضرورة العقلية-المنطقية في استنباط المفاهيم من بعضها. لكن إذا نحينا هذا الجانب الميتافيزيقي الوهمي لوجدنا مجرد عرض ديالكتيكي لتكوين مفهوم نمط الإنتاج.

****

ما بعد الماركسية:

1- مدرسة فرانكفورت أو النظرية النقدية:

وهي مدرسة للنظرية الاجتماعية والفلسفة النقدية، نشأت عام 1923 في "معهد الأبحاث الاجتماعية" في جامعة جوته بمدينة فرانكفورت بألمانيا.

قدمت النظرية النقدية نفسها كنظرية للنقد مقابل النظريات التقليدية التي اهتمت فقط بإنتاج أنساق فكرية متسقة مع نفسها ومكتفية بذاتها باعتبارها الحقيقة النهائية. بينما هدفت النظرية النقدية إلى:

* نقد الوضعية، وهذا من أهم إنجازات المدرسة النقدية.

تهتم الوضعية بشكل أساسي بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية اعتمادًا على التجربة والملاحظة والتكرار، مع ربط الأسباب بالنتائج، بغرض فهم الظواهر فهمًا موضوعيًا. وهي تتوقف عند وصف الظواهر وتحليلها دون تفسيرها، بحجة تجنب التأملات الفلسفية والميتافيزيقية. وبذلك تستبعد الوضعية البعد الإنساني والقيمي في عملية البحث، فتفصل عملية المعرفة عن بعدها الأخلاقي، وتستبعد الموقف الأخلاقي للباحث، عن طريق الادعاء بأن علم الاجتماع هو علم متحرر من القيمة، وبذلك تنفي دور الذات والأخلاق والمصلحة في تشكيل العالم. بل تعتبر البشر مجرد كائنات خاضعة لحتميات علمية جبرية. وبالتالي لا يلعبون دورًا في التغيير أو صنع التاريخ. وبذلك يقف الفرد في مواجهة المجتمع كمعطى؛ كأمر واقع عليه أنْ يخضع له. وهي تدعي -وفقًا لهذا المنهج- الحياد العلمي، بينما هي في الواقع تعمل في إطار النظام الاجتماعي القائم دون نقده، بل تتقبله كأمر واقع. ولا يأخذ علم الاجتماع الوضعي في اعتباره البعد التاريخي للنظم الاجتماعية، مما يستبعد إمكانية تغيير هذه النظم. وهذا يعني أنَّ هذا العلم المزعوم يضع نفسه كمجرد أداة لقوى التسلط المعاصرة؛ مجرد أداة للهيمنة.

* اعتبار المعرفة معرفة نسبية والعلم مجرد إجراء عملي يتعلق بتنظيم المجتمع من خلال نظرية ترتبط بالممارسة؛ ومن هنا فهي تنكر أنَّ هناك حقيقة نهائية وتطبق هذا على نفسها.

*** عملت مدرسة فرانكفورت على نقد التنوير الأوروبي والحداثة، التي تحولت في رأي مفكريها إلى عقلانية تقنية تفتقر للجانب الأخلاقي؛ فالعقلانية لم تحرر الإنسان من الخوف والقهر، بل كرست الاغتراب والتشيؤ وتسلط الدولة الحديثة والرأسمالية.**

*** الاستفادة من الجوانب الإيجابية من التنوير، وإلى استئناف مشروع العقلنة؛ بعقل غير محايد، غائي، يهدف إلى تحرير الإنسان بالفعل.**

*** نقد الديمقراطية البرجوازية كما هي مطبقة وكيف تهيمن الدولة الشمولية على الضمير الجمعي وتفريغ طاقات الرفض، سواء في العالم الرأسمالي أو الاشتراكي، وآليات السيطرة الخفية على الأفراد.**

*** نقد الماركسية الأرثوذكسية والمدرسية، وما اعتبرته الجانب العلموي أو الأداتي في الماركسية، التي قُدمت كعلم. مع الاستعانة بالتحليل النفسي وعلم الاجتماع؛ فربطت الفلسفة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية. كذلك رفضت "المادية الميتافيزيقية" للماركسية الأرثوذكسية التي قدمت نفسها كحقيقة أولية سابقة على التجربة.**

*** اهتمت أيضًا بإعادة الاعتبار لفلسفة هيجل في علاقتها بالماركسية مع التوكيد على نقض هيجل في توفيقه بين الذات والموضوع وبين العقل والوجود (أيْ كفلسفة للحقيقة)، وتجاوز جدله إلى جدل ماركس المادي، وإبراز الجوانب الثورية في فلسفة هيجل، من نزعة تاريخية، وتوكيد على أنَّ الحركة مرتبطة بالوجود (الصيرورة) والنزعة النقدية العميقة (متمثلة في النفي)، مع التوكيد على تجاوز الفلسفة التأملية إلى النظرية الاجتماعية ونقد كل من الميتافيزيقا والنزعة النسقية عمومًا. وكانت إعادة الاعتبار لهيجل ردًا على تحول ماركسية ماركس الديالكتيكية والمادية إلى مجرد مادية تاريخية ميكانيكية على أيدي الماركسية الأرثوذكسية.**

*** الربط بين النظرية والممارسة وقضية الصراع الطبقي؛ فما النظرية النقدية "*إلا مقدمة للعمل الصحيح*"، لبناء مجتمع يتسق مع العقل؛ العقل ذو المحتوى الإنساني، الذي يحقق الحرية والعدالة والسعادة. وهنا نجد أنَّ مثالية هيجل التي سعت المدرسة النقدية لنفيها قد أطلت برأسها من جديد.**

*** إبراز دور المهمشين في تغيير النظام القائم، خاصة من قبل هربرت ماركيوز كما سنرى.**

ولم تول تلك المدرسة انتباهًا لمسألة التنظيم والعمل السياسي، وهو مما أُخذ عليها، ولم يكن هذا سهوًا، بل هدف أصحاب النظرية النقدية إلى فصلها عن الحزب، وعن الدولة بالطبع، وفي ذهنهم الحزب والدولة المؤدلجين: الفاشية والستالينية. إجمالًا حدد هوركهايمر، مؤسس النظرية النقدية أهم المعاني الجوهرية للنظرية في العناصر التالية: النظرية النقدية تنظر إلى الأفراد كمنتجين لكل أشكال الحياة داخل المجتمع وعبر التاريخ، مما يعيد للفرد اعتباره - إنها تعتبر معطيات الواقع لا تنفصل عن الفعل الإنساني - إنها ترى

في نمط الإدراك المختلف شاهدًا على نشاط إنساني وعلى قوة مؤثرة يمارسها على واقعه - إنها تتوجه بوعي لتنظيم نشاط الأفراد وفقًا للعقل، ومهمّتُها هي توضيح فوائد الوعي بالنسبة إلى الأفراد وإضفاء الشرعية عليه، وتحريره من القيود - إنها تحافظ على تراث الفلسفة، وتُراجعه باستمرار- إنَّ لها غاية رئيسية تكمن في خلق عالم ملائم لحاجات الإنسان وملكاته، وفي تجاوز عوائق التطور الاجتماعي - إنها ترفض كل عقل يتحالف مع السلطة القاهرة ضد الشعب - إنها تنطلق من التأكيد على أهمية البدء من نقد الاقتصاد، لأنه العلة الأولى لكل شر[320].

ورغم إعلان النظرية النقدية نبذ الفلسفة التأملية، انتهى بها الحال كنظرية تأملية؛ فإزاء هيمنة التقنية على أيِّ مشروع للتغيير وللتطور، أحجمت عن الدعوة للتغيير الاجتماعي، بينما دعت إلى اللجوء إلى الفن والجمال كأفق وحيد للنقد، والتعبير عن رفض الثقافة السائدة، وإلى اليوتوبيا للتحرر من طغيان العقل، الذي بات -في حد ذاته- موضوعًا لنقد النظرية النقدية. وبدلًا عن نقد الرأسمالية ركزت على نقد الحضارة الغربية بشقيها الرأسمالي والاشتراكي. بل انتهى حال هوركهايمر، أحد مؤسسي المدرسة إلى التعاون مع الدولة الألمانية يأسًا من أيِّ تغيير اجتماعي محتمل.

وسوف نشير باختصار إلى أهم مفكري تلك المدرسة.

<u>هوركهايمر</u>: هو مؤسس مدرسة فرانكفورت: قال في مانيفستو المدرسة: "*إذا تعارضت التجربة والنظرية مع بعضهما البعض، فيجب إعادة فحص إحداهما. إما أن العالِم قد فشل في الملاحظة بشكل صحيح أو أن هناك خطأ ما في مبادئ النظرية. لذلك، فيما يتعلق بالحقائق، تظل النظرية دائمًا فرضية، يجب أن يكون المرء مستعدًا لتغييرها إذا بدأت نقاط ضعفها في الظهور بينما يعمل المرء من خلال المادة*" [321]، وهذه هي بداية النظرية النقدية؛ ألّا تقدم نفسها كحقيقة. وقد رأى أنَّ النزعة العقلانية لعصر التنوير قد اعتبرت الطبيعة موضوعًا للسيطرة عليها والتحكم فيها واستغلالها، وقد امتد هذا التصور الى نظرة متماثلة للإنسان ذاته كموضوع للسيطرة. لقد دمر العقل التنويري نفسه بهذه الطريقة. والآن علينا أنْ نحقق آمال الماضي؛ مالم يحققه التنوير. فدعا إلى نبذ العلم الأداتي وربطه بالنزعة الإنسانية بدلًا مما حدث من اكتساب الجماعات القائمة على ذلك العلم ترفعًا واضحًا على بقية السكان. وقد اتهم الماركسية بالانتماء إلى هذا التنوير موضوع النقد[322]، وذلك تحت تأثير صدمة الستالينية. ولم يعن لديه نقد العقل التقني الوقوع في اللاعقلانية، بل رأى أنَّ العقل التقني هو بذاته اللاعقلانية أو العقلانية الزائفة، داعيًا إلى العقل الذي يتسق مع مصالح الجماعة.

---

(320) إبراهيم ونزار، إمكانات وحدود نقد المجتمع: ماكس هوركهايمر (1895-1973) أنموذجًا.

(321) Critical theory, selected essays, p. 188

(322) Dialectic of enlightenment, p. 16

وقد انتهى به الحال إلى المثالية: *"الهدف الخاص بمجتمع منظَّم وفقًا للعقل، والذي يبدو في الوقت الحاضر أنه لم يعد يملك وجودًا إلا في الخيال، محفور حقًا في روح كل إنسان"* [323]. كما انتهي هوركهايمر إلى ضرورة فك الارتباط بين الماركسية والبروليتاريا، معتبرًا أنَّ مصالح الأخيرة تولد فيها فقط وليس فوقها، بمعنى أنها لا تُقرر لها من خارجها. كما أعلن استحالة التحرر من الرأسمالية بسبب سيطرة الاحتكارات والتقدم الهائل في وسائل الإنتاج، وبالتالي يكون من الأفضل السعي لتحسين وضع الجماهير في إطار النظام نفسه، بعد أنْ قرر في البداية أنَّ هدف النظرية النقدية هو إلغاء المجتمع الطبقي. هكذا بدأ بالنظرية النقدية وانتهي كإصلاحي برجوازي، وكان هذا هو مآل زميله أدورنو أيضًا.

هربرت ماركيوز: وهو ينتمي إلى جيل هوركهايمر. ربط بين عمل ماركس في الاقتصاد ونظرته الفلسفية، فاعتبر نقده للاقتصاد السياسي هو "نقد فلسفي". كما اهتم بالكشف عن العمق الإنساني في تحليل ماركس لرأس المال، وذلك بالخصوص في كتاباته الأولى، وعمق طرحه لفكرة العمل المغترب، واغتراب الإنسان (وليس العامل) والمحتوى غير الإنساني للملكية الخاصة. وقد ذهب إلى أنَّ قلب الرأسمالية يجب أنْ ينطلق من هذه المسألة. كما كشف عن العلاقة بين النظرية والممارسة لدى ماركس، معتبرًا أنَّ *"النظرية في حد ذاتها هي نظرية عملية؛ بل لقد وجدت فكرة الممارسة في صلب النظرية منذ البداية ولم تأت تالية لها"* [324]

قارن ماركيوز بين جدل هيجل وجدل ماركس؛ فالأول هو جدل وجودي، يتخذ فيه التاريخ نمط المسار الميتافيزيقي للوجود، مقابل الطابع التاريخي للجدل الماركسي، المرتبط بالمجتمع، والذي يصل إلى كلية، هي الصراع الطبقي، أما السلبية التي تكمن وراء تناقضاته وتشكل كل مضمونها هي سلبية العلاقات الطبقية. وهو لا يشمل الطبيعة إلا بقدر ما تدخل في العملية التاريخية للإنتاج الاجتماعي وتتحكم فيها. ومن جهة أخرى هو جدل تاريخي، لأنه يتناول مرحلة بعينها من المسار التاريخي هي المرحلة الرأسمالية. أما بخصوص الحتمية التاريخية فنفى ماركيوز هذه الفكرة عن الماركسية، رابطًا حتمية الانتقال إلى الاشتراكية ببلوغ مستوى عالٍ من الثقافة المادية والعقلية، ووعي وتنظيم الطبقة العاملة على مستوى عالمي، وصراع طبقي حاد، أما وجود حتمية آلية أو ضرورة طبيعية لهذا الانتقال فينفيه عن الماركسية تمامًا[325]. وبخصوص المادية التاريخية حاول تفسير التاريخ بالعامل الاقتصادي والعامل البيولوجي والعامل النفسي معًا.

وقد وجه انتقادات قوية للعقلية الأداتية في المجتمع الصناعي، سواء في الغرب الرأسمالي أو الشرق الاشتراكي. فإنَّ ثمة ظاهرتين بارزتين في قطاعات المجتمع الصناعي الأكثر

---

[323] لوك فيري - آلان رينو، ماكس هوركهايمر والنظرية النقدية.

[324] **The Foundation of Historical Materialism**

[325] العقل والثورة – هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ص ص 302-308.

تقدمًا: من جهة أولى تعبر العقلانية عن نفسها في الميل إلى الكمال التقني، ومن الجهة الثانية تبذل كل الجهود الممكنة لحبس هذا الميل في المؤسسات القائمة. وقد صار التقدم العلمي أداة سيطرة في المجتمع الصناعي، كما اتخذت الحريات (في الغرب) مثل حرية الفكر والكلام والضمير صفة المؤسسات، فصارت جزءًا من ذلك المجتمع. الخلاصة أنَّ هناك افتقارًا للحرية في إطار ديمقراطي. لقد تم خلق لغة عارية من التوتر والتناقض والصيرورة؛ فكلمة تمرد أصبحت تهمة. فاللغة الموجودة هي لغة عاملية، سلوكية، بلا تاريخ ولا أبعاد، ومغلقة على ذاتها.

ويتوقع أنّه بعد اندماج البروليتاريا في النظام أصبح أهم تهديد للأنظمة القائمة يأتي من المنبوذين والعاطلين والطبقات غير البروليتارية والعروق والألوان الأخرى المستغلة في المجتمع وليس من طبقة العمال. ولكن هذه القوى بدائية ويشبه حصارها للحضارة المعاصرة حصار البرابرة للحضارات القديمة. وعكس ما هو شائع، فماركيوز لا يعتبر الأقليات والمهمشين القوى الثورية الجديدة، بل يرى أنها تشكل تهديدًا للنظام: *"من الهراء بالطبع القول أن معارضة الطبقة الوسطى تحل محل البروليتاريا باعتبارها الطبقة الثورية، وأن حثالة البروليتاريا قد أصبحت قوة سياسية راديكالية"* [326] لكن تظل البروليتاريا هي عامل الثورة التاريخي[327]، لكن حيثما تكف الطبقة العاملة التقليدية عن أنْ تكون حفارة قبر الرأسمالية تظل هذه الوظيفة معلقة. وكل ما تحتاجه الطبقة العاملة هو أنْ تتحول إلى طبقة لذاتها، من خلال نقل الوعي لها من المثقفين، هكذا مؤكدًا على الدور التاريخي للبروليتاريا[328].

إنَّ نظام المجتمع الصناعي المتقدم -حسب ما رأى ماركيوز- يضع العراقيل أمام التغير الاجتماعي، واندماج القوى المعارضة هو نتيجة هذه الظاهرة وعلتها الأولى في آنٍ واحد.

يستخدم ماركيوز مفاهيم معيارية مثل الوعي الزائف، المصالح الفورية غير المصالح الواقعية، الحاجات الكاذبة والحاجات الحقيقية؛ لوصف حالة الناس في المجتمعات المتقدمة[329].

<u>إريك فروم:</u> قام بالدور الرئيسي في إدماج علم النفس في النظرية النقدية. أما بخصوص الماركسية[330]، فقد ذهب إلى أنَّ ماركس قد أخطأ في أنْ يرى الدرجة التي يمكن للرأسمالية أنْ تطور فيها نفسها والحد الذي تستطيع من خلاله تلبية الحاجات الاقتصادية للأمم الصناعية. كذلك أخفق في تقديم وجهة نظر متكاملة حول أخطار البيروقراطية ونزعة

---

(326) An Essay on Liberation

(327) One-dimensional man, pp. 56-57

(328) نحو ثورة جديدة، ص ص 91-94.

(329) One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society

(330) خصص كتاب "مفهوم الإنسان عند ماركس" لتقديم الماركسية كما يراها.

المركزية في جهاز الدولة والاقتصاد، وفي تحديد مدى إمكانية نشوء أنظمة بيروقراطية كبديل للاشتراكية.

وقد اهتم بالكشف عما سماه بالجانب الإنساني في نظرية ماركس (والذي سماه ألتوسير بالجانب الفلسفي كما سنرى) متمثلًا في كتابي "مخطوطات 1844"، و"الأيديولوجيا الألمانية". ولم ير انقطاعًا بين ماركس الشاب وماركس الشيخ، فقدم عدة مقارنات حول الاغتراب والتشيؤ بين مخطوطات 1844 وكتاب رأس المال. ووصف فروم الماركسية بأنها مذهب وجودي روحي بالمعنى غير الديني، تمثلت الغايات النبيلة الإنسانية في الأديان العظيمة في أصولها الأولى. ذلك أنَّ الماركسية هدفت إلى التحرر الإنساني وليس زيادة دخل العمال أو تحسين وضعهم الاقتصادي أو أحوالهم المعيشية، بتجاوز الاستلاب والتشيؤ، بعد إقامة اشتراكية بلا سوق ولا منافسة ولا تخصص، يسير فيها الاقتصاد لصالح حاجات الناس الحقيقية لا الوهمية، وليس الربح، يشارك فيها كل الأفراد في صناعة تاريخهم، بدون أنْ يتخصص المرء في عمل واحد، مع تحقيق حرية الفرد الكاملة. ففي الشيوعية يجب أنْ يكون الإنسان غاية ذاته.

كما انتقد الاشتراكية السوفيتية، متهمًا إياها بتشويه الماركسية وطمس جانبها الإنساني، لتبرير طابعها الوحشي الذي لم يكن ماركس ليقبل به.

وينتهي مشروع فروم إلى رصد عدم وجود فرق بين الاشتراكية والرأسمالية، تحت تأثير قوة وتسلط الدولة في الحالتين. ولم ير بديلًا لكليهما سوى "الإنسانية"، التي لا ندري كيف تكون منفصلة عن طبيعة النظام الاجتماعي. وهذا الميل للتخلي عن مشروع الثورة والاشتراكية ومهمات البروليتاريا هو عامل مشترك بين مفكري مدرسة فرانكفورت.

<u>هابرماس:</u> يمثل المرحلة الثانية للنظرية النقدية، محاولًا إنقاذها مما آلت إليه. فبينما كانت المرحلة الأولى مهتمة بإنقاذ الفرد من السلطوية، اهتم هابرماس بعقلنة المجتمع بطريقته الخاصة. وقد انتقد المرحلة الأولى بقوة، واصفًا إياها بالتصورات البدائية، كما انتقد اعتمادها على مفهوم الحقيقة عند هيجل[331].

وترجع أهمية دور هابرماس في الفكر المعاصر إلى إعادته الاعتبار للفلسفة ودمجها في أيِّ نظرية نقدية للمجتمع، بجانب دفاعه عن الحداثة باعتبارها مشروعًا لم يكتمل بعد رغم نقده لما ولدته من كوارث. بجانب تمسكه بالقدرة النقدية لعقل التنوير في مواجهة نظريات تدعو لوضعه جانبًا. وقد انتقد فلسفات ما بعد الحداثة -رغم تأثره بها- معتبرًا إياها جزءًا من الحداثة التي تنتقدها، وناعيًا عليها عدم وضع تصور لمستقبل المجتمع، وعدم تمييزها بين العقل الوظيفي-الذرائعي، والعقل الذي حرر الإنسان من عبودية الطبيعة والأشياء والذي تجاوز الخرافات والدين وجعل الإنسان أكثر قدرة على فهم العالم، مبشرًا بـ "العقل

---

[331] أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس – الأخلاق والتواصل، ص 44.

التواصلي" وباستكمال مشروع الحداثة. وهو يرى أنَّ الحداثة أو العقلانية تشمل ثلاثة مركبات: العقلانية المعرفية *الأداتية*، والعقلانية العملية *الأخلاقية*، والعقلانية العملية *الجمالية*.

وبالنسبة للفلسفة، دعا إلى فلسفة لا تهتم بالمطلق ولا علاقة لها بالميتافيزيقا، التي هاجمها بشدة، ولا تدعي معرفة الحقيقة، كما تلعب دورًا إيجابيًا وفعالًا ضمن مجمل العلوم الإنسانية في إطار تكاملي؛ فلسفة تنتقد فلسفة الذات التي تسم الفكر الغربي (أيْ التي تمحورت حول علاقة الذات بالموضوع) وتستبدل بها فلسفة تتناول علاقة الذات بالذات، أيْ التواصل بين البشر. وإضافة منطقة جديدة تملأ الفراغ الذي ولدته العقلانية المعاصرة، وتنسج عناصر منطق للتعدد يؤسس لنظرية نقدية جديدة تحاكم التراث الفلسفي المتمركز حول العقل، باقتراح مفهوم "النشاط التواصلي". فبدلًا من الحقيقة السابقة على الوجود الإنساني، أيْ التصور المطابق للواقع، أصبحت لديه نتاجًا لعملية تفاهم مجتمعي؛ تواصل؛ تبادل الآراء والحجج، وهي بذلك تتويج لاتفاق ذي طبيعة اجتماعية، وهذا ما يسميه بـ"النظرية الإجماعية للحقيقة"، حيث يشترط الإجماع على نتائج الحوار والتفاهم البرهاني. وبذلك تم -وفقًا لنظريته- استبدال العلاقة بين النوع البشري والطبيعة بالعلاقة بين هوية خالصة للذات وهوية خالصة للموضوع. وبذلك أصبح هناك ثلاثة أنواع من المصالح الإنسانية: المصلحة المعرفية التقنية (تخضع للعقل التقني) - المصلحة العملية (المتعلقة بالعلاقة بين البشر) - المصلحة في التحرر، وهي تقابل ثلاثة عوالم: العالم الموضوعي، والعالم الاجتماعي، والعالم الذاتي، وثلاثة أنواع من عمليات البحث المعرفي: العلوم التجريبية - التحليلية، العلوم التاريخية التأويلية التي تقوم على المصلحة العملية، العلوم النقدية التي تقوم على المصلحة في التحرر.

وقد دعا لاحترام الثقافات لبعضها؛ فـ "*في دولة القانون الديمقراطي لا يمكن للأكثرية أنْ تفرض على الأقليات شكل حياتها الثقافية باعتبارها ثقافة معيارية*" [332]. وتهدف فلسفته إلى تأسيس "أخلاق تواصلية"، تقوم على أساس التسامح والاعتراف بالآخر والتحاور معه، دون ادعاء أيٍّ من الطرفين بامتلاك الحقيقة، وذلك داخل فضاء عمومي مشترك؛ برجوازي (فهو يعتبر أنَّ المجال العمومي هو صناعة بورجوازية، نتجت عن صعود البورجوازية الأوروبية، وذلك في الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى بداية القرن الثامن عشر). وقد اعتبر نموذج المجال العام البورجوازي الأوروبي النموذج المثالي. يعرف هابرماس المجال العمومي بأنه "*حقل الحياة الاجتماعية الذي يجري من خلاله تشكيل ومقاربة الرأي العام*" [333].. "*ويتكون من أشخاص عاديين يجتمعون ويمفصلون احتياجات المجتمع مع الدولة*" [334].. إنه الحقل الذي يتوسط

---

[332] The future of human nature, p. 3.

[333] مهند مصطفى، حول مفهوم وحدود المجال العمومي.

[334] Marshall Soules, Jürgen Habermas and the Public Sphere

بين المجتمع والدولة، المحدد بـ "*الفضاء الاجتماعي الذي يعرف تبادلات عقلانية ونقدية بين الذوات (الفردية والجماعية) التي تسعى إلى بلوغ حالة التوافق حول القضايا التي تتصل بالممارسة الديمقراطية*" [335]. ويتألف هذا المجال العام من تفاعل اجتماعي تيسره شبكة من المؤسسات تتألف من مواقع مادية وخطابات وسيطة؛ ساحات حوار، من نواد، إلى صالونات أدبية، إلى صحافة... إلخ. وهذا هو العقل التواصلي لديه؛ وهو يعني به علاقة بين الذوات بديلًا عن علاقة الذات بالموضوع كما هي حال فلسفات الحداثة؛ بمعنى استبدال هدف التفاهم بهدف معرفة الحقيقة. ولذلك يعطي اللغة أهمية فائقة؛ فيعتبرها هي التي أخرجت الإنسان وفصلته عن الطبيعة، وهي العقل، ومن ثم فهي التي تقوم بدور المنظم، بل هي القانون الذي ينظم العملية التواصلية، ذلك أنَّ الاستعمال اللغوي إذا كان يتضمن حججًا مبنية، فإنه سيؤدي حتما إلى تحقيق اتفاق مشترك. أما عن الفعل التواصلي فهو فعل فلسفي نقدي، قوامه الحوار الأخلاقي والعقلاني والبرهاني والهادف، ويتضمن العلاقات الاقتصادية والسياسية وغيرها من العلاقات. وهو يفرق بين الاتفاق الذي ينتج عن التفاهم، والتأثير الذي ينتج عن الضغط والإكراه ويتسم فيه الفعل التواصلي بالهيمنة. فالتفاهم مرادف للفعل التواصلي، من حيث إنه يهدف إلى تحقيق الاتفاق؛ أو الاجماع، إذ إنَّ الإجماع شرط لنجاح الفعل التواصلي، لأنَّ الهدف بالنسبة لهابرماس من الدخول في حوار هو التوصل إلى تواصل كامل، بدون أيِّ ضغط، بل بالتفاهم أو التوافق المتبادل[336]. وهناك شروط للحوار لتحقيق الإجماع العقلاني:

1- حق النقاش لكل من هو قادر على الكلام.

2- المشاركون يتمتعون بأصوات متساوية.

3- لكل الحق في التعبير بحرية عن رأيه، والاعتراض على أيِّ آراء مطروحة، والاعتقاد بأيِّ فكرة.

4- لا يجوز ممارسة أيِّ ضغط على المتحاورين وعملية الحوار بأيِّ حال.

أما بخصوص موقفه من الماركسية، فيتلخص في ضرورة نبذ الفكرة القائلة بأننا توصلنا إلى معرفة الحقيقة، وفكرة الحتمية التاريخية، كما انتقد ما اعتبره نزعة أدائية وعلموية للماركسية التي تأسست على نظرية معرفة تضع الذات مقابل الموضوع[337]. وقد بذل محاولة لإعادة بناء المادية التاريخية عن طريق ابتكار ما أسماه "نظرية التواصل" وهي نظرية في التفاعل بين الناس استنادًا إلى قواعد أخلاقية حددها في: المعقولية - الصحة – المصداقية - الدقة. وفقًا لهذا فإنَّ العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج تستبدل بالعلاقة: العمل - التواصل؛ العمل والتفاعل، التقنية والأخلاق،الإنسان مقابل الأشياء والإنسان مقابل العلاقات

---

[335] نور الدين علوش، تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية.

[336] سالم يفوت، فلسفة التواصل عند هابرماس.

[337] المعرفة والمصلحة، أولًا، الفصل الثالث.

الإنسانية[338]. مما يعني أنَّ علاقات الإنتاج لا تتبع قوى الإنتاج، بل هي شرط ضروري لتطور قوى الإنتاج نفسها، وكل منهما يتحرك في مجال مستقل؛ مجال العمل بالنسبة لقوى الإنتاج، ومجال التفاعل الاجتماعي بالنسبة لعلاقات الإنتاج، وأنَّ للمعايير وللعلاقات الاجتماعية منطق خاص في التطور مستقل عن تطور النظام الاقتصادي للمجتمعات. كما رأى أنَّ ماركس وإنجلز قد قصَرا منهجهما فقط على المجتمعات الرأسمالية[339]، واعتبر أنَّ ما تبقي من الماركسية هو فقط طاقتها النقدية. ورفض هابرماس ادعاء ماركس بأنه قد استخدم منهج هيجل استخدامًا ماديًا؛ بل إنه لم يكن بحاجة لهذا أصلًا[340].

ولم يكن موقفه من الرأسمالية معاديًا، بل تصور أنها قد تؤدي -كمجرد احتمال- إلى كارثة، لكنها لا تمثل لديه شرًا كبيرًا. بل دعا إلى إعادة تنقيح نظرية فائض القيمة وقانون ميل معدل الربح للانخفاض، وغيرها من تحليلات ماركس للرأسمالية.

أما عن مشروعه الديمقراطي فقد دعا لما تُسمى بالديمقراطية "التشاورية" أو "التداولية" ويعني بها فتح مجال عام للحوار المجتمعي خالٍ من أيِّ نوع من التسلط أو الهيمنة الاقتصادية أو الدولتية، أيْ فضاء عمومي، ينشئه المواطنون بأنفسهم، فيتم التشاور بينهم قبل اتخاذ أيِّ قرار، وهذا يشترط استجابة الأجهزة لآراء المجموع، مع ملاحظة أنه لم يطالب بحل أجهزة الدولة البيروقراطية ولا التخلص من السلطة التشريعية والتنفيذية السلطوية ولا القضاء السلطوي، ولا الأجهزة النيابية التمثيلية، لكنه اشترط أنْ تكون الدولة دستورية، كما اكتفى بالفضاء العمومي البرجوازي، هكذا متناسيًا المهمشين والعمال والفلاحين... إلخ. ولم يتصور أنْ يمارس الرأي العام هيمنة على أجهزة الدولة، بل مشاركة وتوجيه فحسب.

ومن الطريف أنَّ دولة قمعية مثل المغرب تقر بهذا النوع من الديمقراطية!

ودعا هابرماس في فترة متأخرة إلى إشراك المؤسسة الدينية في الفضاء العمومي، بل في 2004 ذكر أنَّ ***"عالمية المساواة، التي نشأت عنها أفكار الحرية والتضامن الاجتماعي، والسلوك المستقل للحياة والتحرر، والأخلاق الفردية للضمير وحقوق الإنسان والديمقراطية، هي الوريث المباشر للأخلاق اليهودية للعدالة والأخلاق والحب في الأخلاق المسيحية. هذا الإرث، الذي لم يتغير إلى حد كبير، كان موضوع تخصيص نقدي مستمر وإعادة تفسير. حتى يومنا هذا، لا يوجد بديل لها. وفي ضوء التحديات الحالية لروابط ما بعد وطنية، نواصل الاعتماد على جوهر هذا التراث. كل شيء آخر هو مجرد***

---

[338] Ingo Elbe, Habermas's Critique of the Production Paradigm

[339] رأى أنَّ ماركس ***"كان ينظر إلى المادية التاريخية كنظرية كلية للتطور الاجتماعي، وكان يرى في نظرية الرأسمالية وحدةً فرعية من تلك النظرية"*****، بعد ماركس، ص 55. وعاد ص 75 يقول:** ***"يمكن تحليل كل بنية اقتصادية خاصة في سياق تطوري وفق مختلف أساليب الإنتاج التي مثلت اندماجًا تراتبيًا داخل مجتمع مجسم محدد تاريخيًا"*** **.**

[340] بعد ماركس.

كلام ما بعد حداثي خامل" [341]. فهو يعتبر أنَّ العالم في مرحلة "ما بعد العلمانية"، حيث ينقسم ما بين الأصولية الدينية والأصولية العلمانية، وأنَّ هذا الأمر يحتاج للعلاج. ورأى أنَّ الدين يمكن أنْ يساهم في نشر قيم التسامح والتعاون... إلخ.

نقد:

هذه الديمقراطية تشترط أنْ يتصرف أصحاب المصالح ورجال السلطة بشكل عقلاني وأخلاقي؛ فهي إذن مجرد دعوة أخلاقية تصلح للتنفيذ في مجتمع بلا طبقات ولا أجهزة قمعية. أما دعوة الطبقات المسيطرة فهي غير مجدية. أما فكرة الإجماع فلا ندري كيف تتحقق عمليًا؟ وهل هو ضروري للوصول إلى تفاهمات؟ ثم كيف نتصور أنْ تتفق كل الطبقات أو القوى السياسية والاجتماعية رغم تناقض مصالحها. من الواضح أنَّ نظرية التواصل لهابرماس هي بديل للصراع الطبقي، أيْ استسلام الطبقات المقهورة. ومن الناحية العملية هي لا تغير شيئًا من الواقع الأليم لعموم البشر. ولم تكن مصادفة أنْ يسميه وزير الخارجية الألماني يوشكا فيشر *"فيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة"*. ومن الملفت أنَّ هابرماس لم يحلل سبب ما آلت إليه الحداثة من قصورات، أو بالتحديد سيطرة العقل الأداتي، والاغتراب والتشيؤ، متناسيًا دور الرأسمالية ودولتها، وتسييرها لهذا العقل الأداتي؛ فالأداة لا تسيِّر نفسها قط.

وهناك تناقض: إذا كان هابرماس يريد تجاوز علاقة الذات بالموضوع لصالح علاقة الذات بالذوات، أليس مجرد وضع نظرية من طرفه هي علاقة بين ذات وموضوع؟ أليس ما يقدمه من أفكار هي حقيقة من وجهة نظره؛ هل توصل إلى أفكاره بالتواصل والإجماع؟! كذلك الأفكار التي تطرح في النقاش العام؛ أليست مستقاة من علاقة الذات بالموضوع؟

****

حققت النظرية النقدية إنجازات كثيرة فيما يتعلق بنقد الماركسية الأرثوذكسية، ونقد كل من الرأسمالية المتقدمة والاشتراكية الستالينية. كما وجهت نقدًا مريرًا للفلسفة الوضعية وعلم الاجتماع الوضعي. لكنها فشلت في النهاية في قيادة عملية تغيير ثورية. فقد استسلم الجيل الأول وأعلن يأسه، بل ذهب أحد المؤسسين (أدورنو) إلى أنَّ طريق تحرر الفرد هو طريق الفن الأصيل، هكذا متحاشيًا الصراع الاجتماعي والسياسي. وتوصل الجيل الثاني - متمثلًا في هابرماس- إلى إمكانية إقامة نظام ديمقراطي يقوم على ضمان الحرية ومشاركة الجماهير وتجاوز العقل الأداتي في ظل الرأسمالية، وبآليات غير مفهوم كيفية تطبيقها عمليًا. ولم تطرح المدرسة مشروعًا نضاليًا ولا تصورًا لإمكانية تجاوز النظم الرجعية الحالية. لقد

---

[341] حوار مع البابا في 19 يناير 2004.

حاربت الثقافة البرجوازية دون أنْ تعلن الحرب على البرجوازية نفسها. وقد أرادت النظرية النقدية نقد النسقية دون الوقوع في النسبية المطلقة، وعلى يدي هابرماس حلت نظرية العقل التواصلي هذه الإشكالية نظريًا. لكنها انتهت مع هوركهايمر وهابرماس نفسه إلى الوقوع في المثالية. وهي -على رأيْ إيان كريب- غالبًا مصاغة بمصطلحات غامضة عمدًا لا تعبر عن أصالة في الفكر أو صعوبة في المسائل المتناولة، بقدر تعبيرها عن تلذذ أولئك الكتاب بمثل هذا الغموض، والكثير مما يقوله هؤلاء لا معنى له منطقيًا حتى ولو تمكنا من ترجمته إلى مصطلحات مفهومة[342].

****

<u>2- سلافوي جيجيك</u>: غير في مفهوم الطبقة الماركسي التقليدي؛ فاعتبر أنَّ هناك طبقة رمزية كونية من مديري الأعمال والصحفيين والأساتذة والخبراء، وفي أسفل السلم يوجد من أسماهم "الإنسان الملعون" وهم سكان مدن الصفيح المهمشين، ثم تأتي الطبقة الوسطى وهي طبقة العمال، وهي طبقة في طريقها للانقراض تقريبًا[343].

****

3- أما <u>ألتوسير</u> فقد حاول أنْ يقدم قراءة بنيوية للماركسية، تقوم على تأويل ماركس، كما انتقد النزعة الإنسانية التي كانت ظاهرة في كتابات ماركس الشاب. ورفض وجود ما أسماه إنجلز بقوانين الديالكتيك، وكذلك قوانين التاريخ؛ *"فالمفهوم المادي الحقيقي حول التاريخ يعني ضرورة التخلي عن فكرة أنَّ التاريخ مسيطر ومحكوم بقوانين التي تكفي معرفتها من أجل الانتصار على اللاتاريخ"* [344]. وضمن انتقاداته المهمة للماركسية هو اعتبار المادية الماركسية ميتافيزيقا؛ فالمادة قد حلت محل الروح أو الفكرة الشاملة لدى هيجل، وقد قدم مفهومًا مختلفًا للمادية: المادية التصادفية أو العشوائية، وهي من وجهة نظر ألتوسير فلسفة من أجل الماركسية وليست فلسفة الماركسية؛ الفلسفة الممكنة للماركسية. ويقصد بها أنه قبل تشكل العالم، لم يكن هناك أيُّ معنى، أو سبب، أو غاية، أو منطق، أو لا منطق. هذا نقض لكل غائية، سواء كانت منطقية، أو أخلاقية، أو سياسية، أو فنية. وهذه المادية هي مادية، ليست وفقًا لذات فاعلة (سواء كانت إلهًا أو البروليتاريا)، ولكنها وفقًا لصيرورة، من دون

---

[342] النظرية الاجتماعية، ص 294.

[343] علي محمود المحداوي، الماركسية الغربية وما بعدها، ص 23.

[344] الماركسية والفلسفة.

ذات فاعلة، تطغي على نظام تطورها، من دون أيِّ غاية معينة، وهذا يعني أنَّ أصل كل عالَم أو واقع، كل ضرورة أو معنى، يعود إلى انحراف تصادفي. إنه فقط بعدما يتأسس العالم يتبعه سيادة المنطق، والضرورة، والمعنى. التاريخ الحاضر يخضع لثابت (constant) وليس لقانون؛ ثابت الصراع الطبقي[345]. ولا ندري كيف يمكن تصور مرحلة ما *"قبل أنْ يتأسس العالم"*، وفي الغالب يقصد ألتوسير أنَّ العالم مادي، وأن كل شيء يحدث فيه وفقًا للصدفة، فلا يحكمه قانون ولا مبدأ ولا غاية. وكان يمكن أنْ يريحنا جميعًا فيقول إنه مجرد عبث في عبث، لا تحكمه فكرة ولا قانون، بل نحن الذين نضع القواعد ونرسم الغايات بما يلائمنا. وهذه المادية التصادفية هي رؤية قد نقضت المكون الميتافيزيقي في المادية الماركسية الذي يشمل قوانين الديالكتيك، وقوانين التاريخ، والحتمية التاريخية، لصالح مادية لا تقوم على أيِّ مبدأ قبلي. وهذه بمثابة تخليص للمادية من كل آثار مثالية.

كما أخذ ألتوسير بمذهب جرامشي في الدولة؛ فلم يعتبر الدولة مجرد أداة للقمع بل أيضًا تسيطر بالأيديولوجيا، مضيفًا لها ما أسماه "أجهزة الدولة الأيديولوجية"، التي تشمل المؤسسات الدينية والتعليمية والأسرية والقانونية والسياسية والنقابية والإعلامية والثقافية[346]. أما موقفه النهائي من الفلسفة الماركسية فكان لصالح مشروع بديل يناسب - حسب تصوره- ما كتبه ماركس في "رأس المال"؛ معتبرًا أنَّ ماركس لم يكن في حاجة إلى ديالكتيك هيجل لأنَّ فلسفة هيغل ليست مناسبة لهدفه، ولأنَّ ما كتبه في رأس المال يتلاءم مع فلسفة مختلفة، بل إنَّ ديالكتيكه *"مخالف كل المخالفة"* لديالكتيك هيجل[347]. بالتالي يرى أنَّ كتابات ماركس الشاب كانت متأثرة بهيجل، لكنه حاول تجاوزها في "رأس المال" الذي يعتبره الماركسية بحق، قائلًا: *"إنَّ مؤلف ماركس الكبير، أعني رأس المال، هو المكان الممتاز الذي يتاح لنا فيه أنْ نقرأ فلسفته بذاتها"*. وكان هدفه من "قراءة رأس المال" هو الكشف عن منهج وفلسفة ماركس الحقيقية؛ ماركس صاحب المنهج، وليس ماركس صاحب الأيديولوجيا،

---

[345] الماركسية والفلسفة. قدم ألتوسير مثالًا للتمييز بين المثالية والمادية التصادفية كالتالي: *"صحيح، أنا قلت إنَّ الفيلسوف المثالي هو الشخص الذي، عندما يركب قطارًا ما، يعرف بداية المحطة التي ينطلق منها والمحطة التي سيصل إليها، إنه يعلم بداية ونهاية طريقه، بمثل طريقة معرفته لأصل وقدر الإنسان، والتاريخ، والعالم. أما الفيلسوف المادي، على العكس، هو الشخص الذي على الدوام يركب قطارًا ما، مثل بطل أفلام الغرب الأمريكي. قطار يمر أمامه: بإمكانه أنْ يسمح له بالمرور ولا شيء يحدث بينه وبين القطار، ولكنه كذلك بإمكانه أنْ يلحق بهذا القطار المتحرك. هذا الفيلسوف لا يعرف الأصل، ولا المبدأ الأولي، ولا محطة الوصول. إنه يركب قطارًا متحركًا ويجلس على أيِّ كرسي متوفر أو يتجول بين العربات، متحدثًا مع المسافرين. هو يشاهد، دون أنْ يتنبأ، كل شيء يحدث بطريقة تصادفية غير متوقعة، يجمع عددًا لا نهائيًا من المعلومات ويقوم بمشاهدات لانهائية، بقدر القطار نفسه، والركاب، والريف الذي يراه عبر النافذة. بإختصار، يسجل تسلسلات لحوادث تصادفية، على العكس من الفيلسوف المثالي، الذي يسجل تعاقبات مستخرجة من أصل ما الذي هو أساس كل معنى، أو من مبدأ أولي أو سبب مطلق"*.

[346] **Ideology and Ideological State Apparatuses**

[347] قراءة رأس المال، ص **71.**

مقدمًا لقطيعة معرفية بين المرحلتين[348]. وقد اعتبر النظرية الماركسية هي "محدودة": بمعنى أنها محدودة بتحليل نمط الإنتاج الرأسمالي ونزعته التناقضية التي تفتح لنا احتمالية الانتقال إلى إلغاء الرأسمالية واستبدالها بـ "شيء آخر" الذي يظهر سلفًا بشكل ضمني في المجتمع الرأسمالي[349]. لكنه أقر في النهاية بفشله في إدماج الماركسية في قراءته البنيوية، واكتشف أنَّ ماركس لم يحرر نفسه كليًا من هيغل رغم أنه انتقل إلى حقل آخر، الذي هو العلم، وبنى المادية التاريخية عليه، ثم ذكر بصراحة *"لقد فبركنا فلسفة 'خيالية' لماركس، فلسفة لم توجد في عمله إذا تمسك المرء بالحرف الواحد بكل دقة لنصوصه"* [350]. وبذلك انتهت غالبية جهوده الفلسفية إلى العدم. لكن لا نستطيع تجاهل ماديتة التصادفية التي نقضت الميتافيزيقا الماركسية.

وبخصوص الثورة البروليتارية رأى أنَّ دور المثقفين الثوريين هو قيادة البروليتاريا والتنظير لها وتوعيتها حتى لا تخطئ مصالحها الحقيقية.

****

4- <u>موريس جودلييه</u> (أنثروبولوجي ماركسي بنيوي): تحفظ على القانون الذي ذكره ماركس عن العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج. ومن أمثلة نقده ما قاله حول دور علاقة القرابة في المجتمعات قبل الرأسمالية؛ فقد كانت جزءًا من علاقات الإنتاج ومن البناء الفوقي في وقت واحد. كما أنها عمومًا لا تنتج من مستوى قوى الإنتاج، فلها أساس مادي مستقل: العلاقات البيولوجية بين الجنسين وبين الأجيال، والشروط المادية لإنجاب الأطفال التي تمنحها أصول القرابة والمصاهرة في أنظمة القرابة المختلفة وتمنحها معنى وتحولها إلى أعراف اجتماعية. كذلك اعتبر تبشير ماركس بمجتمع بلا طبقات فكرة طوبوية. كما أنه عكَسَ العلاقة بين قوى الإنتاج وأسلوب الإنتاج[351]. كما رفض تسمية ألتوسير لـ البنية التحتية، والبنى الفوقية والأيديولوجيا "مواضع" ومستويات مستقلة بذاتها؛ تقسيمات مؤسساتية. إذ لا يمتلك المجتمع قمة أو قاعًا، أو حتى مستويات، بمعنى فعلي. ويعود هذا إلى أنَّ التمييز بين البنية التحتية والبنية الفوقية ليس تمييزًا بين مؤسسات، بل هو في الأساس تمييز بين وظائف. ومما يشير إلى ذلك أنَّ علاقات النسب في المجتمعات قبل

---

[348] تناول شرح هذه الأفكار في كتابه "قراءة رأس المال"، وفي حواره مع فيرناندا نافارو كما جاء في مقال: الماركسية والفلسفة.

[349] Marxism as a Finite Theory

[350] الماركسية والفلسفة.

[351] ندوة "ما بعد الماركسية". قال: *"ليس تطور القوى المنتجة الجديدة هو الذي يولد أشكال الإنتاج الاجتماعية الجديدة، وإنما ظهور أشكال إنتاج اجتماعية جديدة وتطورها، هما اللذان يحدثان تطورًا في القوى المنتجة الجديدة، وبشكل عام لا تتطور القوى المنتجة، مادية وروحية، بذاتها وإنما في سياق تاريخي محدد ولأسباب اجتماعية، مهما كانت طبيعتها"*.

الرأسمالية تعمل كعلاقات إنتاج. كذلك العلاقات الدينية قد اضطلعت بدور علاقات الإنتاج في المجتمع السومري القديم حيث اعتبرت الأرض ملكًا للإله. وفي حالة الدولة-المدينة الإغريقية، كانت تمنح عضوية الدولة-المدينة بالولادة المواطن الحر حقوقًا خاصة وعامة في أرض المدينة. وتعمل السياسة، بالمعنى الإغريقي للكلمة (فن إدارة المدينة-الدولة)، هنا من الداخل كعلاقة إنتاج. لكن التمييز بين البنية التحتية والبنى الفوقية يكون بين وظائف ومواضع في نفس الوقت في مجتمعات بعينها، بخاصة في المجتمع الرأسمالي. ويستنتج أنَّ كل علاقة اجتماعية تولد وتوجد داخل الفكر وخارجه في آنٍ وأنَّ كل علاقة اجتماعية تتضمن جزءًا مثاليًا، منذ البداية، لا يكون انعكاسًا لاحقًا لها، بل شرطًا من شروط وجودها، فيصبح مكوِّنًا لازمًا من مكوناتها[352]. وواضح أنَّ هذه الفكرة قريبة من فكرة كاوتسكي سابقة الذكر.

فيما يتعلق بالدولة والطبقات، فقد كان يعتقد أن قوة الهيمنة بأكملها تتكون بشكل يصعب فهمه من عنصرين يعطيانها قوتها عندما يلتقيان: العنف والقبول. القوة الأكبر لهذين المكونين للسلطة ليست عنف الحكام، بل قبول المحكومين للسيطرة عليهم. بالطبع هناك فرق بين الموافقة القسرية والقبول السلبي والدعم الحذر والقناعة المشتركة. كل المجتمعات، حتى غير الطبقية، لم تتضمن القبول الكامل للنظام الاجتماعي، حتى من النوع السلبي، بين جميع الأفراد والجماعات. وحتى عندما يكون القبول فاعلًا فهو لا يخلو من التحفظات والتناقضات. يمكن طرح الافتراض التالي: يمكن تشكيل علاقات الهيمنة والاستغلال وإعادة إنتاج نفسها على نحو مستدام داخل المجتمعات غير الطبقية إذا كان بمقدورها أن تقدم نفسها كعملية تبادل؛ كمبادلة للخدمات، أو على الأقل تتخذ هذه الصورة [353].

إلا أنَّ كلام جودلييه عن دور الدين وعلاقة القرابة كعلاقات إنتاج غامض؛ فلم يفسر لماذا حدث ذلك؟ أليس من المعقول أنْ نتصور هذا الدور كنتاج -في العمق- لحالة البنية التحتية بمعناها الماركسي؟

لقد حاول الماركسيون البنيويون عمومًا تحويل الماركسية إلى علم بتخليصها من العناصر الإنسانية والطوبوية، وقدموا تصورًا مختلفًا للدولة معتبرينها بنية مستقلة عن الطبقة الرأسمالية، مهمومة بتحقيق مصالحها العامة بعيدة المدى قبل أيِّ شيء آخر؛ فهي تخدم النظام الرأسمالي أكثر مما تخدم الطبقة الرأسمالية.

****

---

(352) Infrastructures, Societies, and History

(353) ibid.

5- <u>روجيه جارودي:</u> **انتقد غياب البعد الإنساني في الماركسية كما طبقت فعلًا، فنادى بالضغط لجعل النظام الاشتراكي أكثر إنسانية، وكذلك الاكتفاء بالضغط لجعل الرأسمالية أكثر إنسانية دون التطلع لتحويلها إلى اشتراكية. كما نادى بتعددية الاشتراكية دون ما التزام بأنْ يكون الاتحاد السوفيتي هو النموذج. وبخصوص النظرية نفسها، ذهب إلى ضرورة تطعيم الماركسية بالدين لطبعها بطابع إنساني وأخلاقي. كما أنَّ الأوضاع الجديدة في العالم تستلزم استبدال مفهوم "الكتلة التاريخية الجديدة" بمفهوم البروليتاريا، وتضم تلك الكتلة كلًا من البروليتاريا والفلاحين مع المثقفين الأجراء، وهي تختلف عن الكتلة التاريخية عند جرامشي.**

****

6- <u>الماركسية التحررية:</u> **هذه الاتجاهات المتعددة عبارة عن فلسفات اقتصادية وسياسية تؤكد على الجوانب المناهضة للسلطوية في الماركسية، وتتخلى عن معالمها السلطوية في نفس الوقت[354]. منها تيار عرف باسم الشيوعية اليسارية، وتشمل اللوكسمبورجية، وشيوعية المجالس (تعتبر أنَّ مجالس العمال هي السلطة الوحيدة التي يجب أنْ تدير الدولة والاقتصاد، والتي تتألف من المندوبين المنتخبين في أماكن العمل والذين يمكن استدعاؤهم في أيِّ لحظة[355])، وجماعة "اشتراكية أو بربرية"، والاشتراكية الأممية (العالمية)، والأممية المواقفية، والاستقلالية الذاتية، واليسار الجديد. وكذلك الديليونية (ماركسية دانييل دي ليو)؛ ووفقًا لها الاتحادات الصناعية، خاصة النقابات، هي قاطرة الصراع الطبقي، وهي التي سوف تحدث التغيير المطلوب لإقامة النظام الاشتراكي. وهو يختلف مع الأناركية النقابية في أنه يعد الحزب السياسي الثوري ضروريًا أيضًا للنضال السياسي لصالح البروليتاريا بجانب النقابة الثورية.**

وهذه التوجهات ترفض المواقف الإصلاحية للاشتراكية الديمقراطية، وتستند على بعض أعمال ماركس وإنجلز، وتؤكد على الاعتقاد في قدرة الطبقة العاملة على صياغة مصيرها دون الحاجة إلى وجود حزب ثوري، أو دولة تحررها، أو مساعدة طليعية لتحريرها. وهي تقف في ذلك جنبًا إلى جنب مع الأناركية، ولذلك فالماركسية التحررية هي واحدة من التيارات الرئيسية في الاشتراكية التحررية[356].

---

[354] Daniel Guérin, Libertarian Marxism?

[355] Paul Mattick, Council Communism

[356] سامح سعيد عبود، الاتجاهات الماركسية التحررية.

****

7- بيير كلاستر: قدم رؤية مناقضة للرؤية الماركسية بخصوص الدولة والعلاقة بين البنية التحتية والبنية الفوقية عمومًا. وقد رأى أنَّ البنية الفوقية هي -بالعكس- التي تحدد البنية التحتية. وقد قدم بحثًا كبيرًا عن قبائل بدائية بأمريكا، وبناء على ملاحظات دقيقة توصل إلى أنَّ انقسام الناس إلى طبقات تم بالإكراه وليس تلقائيًا، ولأنَّ نشوء الدولة لم يكن له علاقة لا بتطور قوى الإنتاج ولا بنشوء الطبقات؛ فقد وجدت مجتمعات بلا دولة ومجتمعات بدولة مع تساوي قوى الإنتاج بينهما[357]. وضمن حججه أنَّ نشوء الطبقات في حد ذاته لا يبرر تكون الدولة، لأنَّ الطبقة المالكة طالما صارت موجودة فهي تكون قادرة على حماية نفسها بدون جهاز دولة لا لزوم له[358].

8- تعرض مفهوم الماركسية عن السلطة بالذات للنقد المتكرر من قبل مختلف الاتجاهات النظرية. يتلخص هذا المفهوم في: السلطة الطبقية هي قاعدة كل سلطة في أيِّ مجتمع طبقي - تحتل السلطة السياسية أهمية أولى ويكون لتغييرها أولوية في تحقيق كل تبدل جوهري في حقوق السلطات الأخرى، وخاصة في المجتمع الرأسمالي - تتركز وتتجسد السلطة بشكل أساسي في الدولة[359]. وتركزت الانتقادات في الفصل بين الدولة والمؤسسات الأيديولوجية، وفي أصل الدولة، وفي طبيعة السلطة عمومًا (فوكو مثلًا). لكن تعرض ماركس وإنجلز للافتراء كثيرًا في هذا الخصوص.

****

"لم تؤد كافة محاولات التجميل والتعديل والتطوير والإضافة إلى إنقاذ الماركسية أو إنتاج نظرية نسقية جديدة، مما فتح الباب لانتشار الدعاوى الأناركية، وإلى ظهور مفهوم "اليسار" غير المحدد الهوية ولا الملامح، وإلى تفشي أفكار ما بعد الحداثة"

الفصل الثاني عشر: نقد مشروع الثورة الاشتراكية

(357) مجتمع اللادولة، ص ص 198-199.

(358) نفس المرجع، ص 200.

(359) نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ص 42.

> *إنَّ أشقى اتحاد يمكن أنْ يحدث هو أنْ تتحد الاشتراكية مع الحكم المطلق، أيْ كفاح الشعب من أجل الحرية وحسن الحال المادي من خلال الديكتاتورية وتركيز كل السلطات السياسية والاجتماعية في الدولة. فليحمنا المستقبل من أفضال حكم الطاغية؛ بل فليحفظنا من العواقب الوخيمة للاشتراكية المتمذهبة أو اشتراكية الدولة وإفساداتها*
>
> برودون

الثورة لدى الماركسية تنتهي بنظام اشتراكي يصير شيوعيًا في النهاية. وهو نهاية التاريخ، أو بداية التاريخ الحقيقي للبشر على حد تعبير ماركس وإنجلز. فعلى حد قول إنجلز بعد شرح مطول للاشتراكية وصفها بأنها: "*قفزة الإنسانية من ملكوت الضرورة إلى ملكوت الحرية*" (360).

الاشتراكية تشترط وجود تخطيط عام على الصعيد المجتمعي؛ تجاوز فوضى الإنتاج، وهذا يتطلب حتمًا وجود سلطة مركزية تسيطر على مجمل النشاط المجتمعي بالكامل، وقادرة على فرض تصورها دون ما اعتبار لرغبات الأفراد؛ أيْ في النهاية: جهاز دولة. أما التحول المفترض إلى نظام شيوعي (اشتراكية بدون دولة ويتم الإنتاج وتوزيع الثروة من كل حسب طاقته إلى كل حسب حاجته) فهو لا يشير لنا إلى الآلية المركزية التي سيتم بها تخطيط النشاط الاقتصادي. إنَّ استمرار حاجة الناس إلى تبادل منتجاتهم وخدماتهم يتطلب وجود سوق للتبادل، خاصة إذا كان الكلام يدور عن مجتمع عالمي بلا جيوش ولا صراعات قومية. وإنَّ مجتمعًا ضخمًا لا يمكن فيه خلق نظام للتبادل غير السوق؛ إما "لا سوق" مركزي (تحت سيطرة الدولة) أو سوق حرة. أما تصور وجود "سوق" بلا قيم تبادلية مع اختفاء الدولة فهو تصور خيالي تمامًا. في مثل هذا النظام لا يمكن السماح بالاستثمار الفردي ولا حتى التعاوني إلا تحت إشراف سلطة مركزية وفي إطار خطة. أما عن أسعار المنتجات فيفترض أنها لا تكون حسب تكلفة إنتاجها لأنها ليست قيمًا تبادلية؛ وبالتالي يتم تحديد الأسعار بواسطة الدولة أو سلطة ما مركزية، ليست بالضرورة سلطة قمعية. أما مبدأ "لكل فرد حسب حاجته" فلا نتصور إمكانية تحقيقه إلا إذا تم تحديد حاجات كل فرد، أيْ جراية تحددها سلطة ما، لكن أنْ يحدد المرء حاجته بنفسه ويأخذها فنتصور أنه يمكن أنْ يتحقق في الجنة وحدها. فالحاجات لا حدود لها، وهي متزايدة، ولولا وجود مزيد من الحاجات غير الملباة لما حدث تطور في التقنية.

---

(360) **Anti-Dühring, Part III: Socialism**

كما لم يحدد ماركس وإنجلز شكل السلطة العمالية التي سموها ديكتاتورية البروليتاريا، هي عبارة عن *البروليتاريا المنظمة بوصفها طبقة سائدة*. وهناك إشارات إلى كميونة باريس كنموذج لتلك الديكتاتوررية، لكن الكوميونة قد حلت جهاز الدولة أصلًا، مما يناقض الأطروحة الماركسية التي لم تتغير. وبالطبع لم يتم وضع تصور لضمان ألا تكون الدولة العمالية المرتقبة مثل دولة ستالين.

****

فشل الاشتراكية الدولتية في تحقيق أهداف الثورة:

سنأخذ من الاتحاد السوفيتي نموذجًا لتحليل هذه المسألة.

كان مسار الثورة الروسية قد أدى إلى نشوء نظام اجتماعي طبقي ونمط إنتاج بيروقراطي أثبت أنه أقل تقدمًا من الرأسمالية، وفي النهاية سقط صريعًا بفعل تناقضاته الداخلية والضغوط الغربية. وسوف نقدم هنا تحليلًا لهذه المسألة.

وقد شهدت روسيا قبل الثورة نهضة صناعية كبيرة مصحوبة بالتأخر الشديد في الزراعة. كما شهدت نهضة تعليمية وعلمية، تمثلتا في انتشار المدارس، حتى في الريف، وجامعات محترمة، وبحث علمي ذي قيمة. لكن ظلت غالبية السكان تعيش في الريف (82% عام 1917) بينما لم يزد عدد عمال الصناعة الكبيرة عن ثلاثة ملايين عامل، معظمهم عمال يدويين عاديين، ذوي تقاليد عمالية-فلاحية، ويرتبطون بالريف إلى هذا الحد أو ذاك؛ أيْ أنهم لم يشكلوا طبقة عاملة ناضجة أو مبلورة، حتى كطبقة "في ذاتها"، أيْ على المستوى الاقتصادي-الاجتماعي، بل كانت طبقة في طريق التكوين.

كما كان بها مدن كبرى متحضرة، هي مراكز الصناعة المتقدمة، ضمن سكانها إنتليجينسيا عالية الثقافة، تمثلت النظريات الليبرالية والاشتراكية، بالإضافة إلى دور أفرادها كتكنوقراط مهرة، وكانت ضرورية للصناعة الحديثة والبحث العلمي. كانت إذن كل من الزراعة والصناعة تنتمي إلى عصر تاريخي مختلف، فكان كل من الإنتليجينسيا وبعض عمال الصناعة ينتمي للعصر الحديث، بينما بقية السكان كانت تعيش فيما فترة الحداثة المبكرة.

وقد ترتب على هذا الوضع أنْ اختلفت آمال وأحلام الطبقات المختلفة. ففي الريف تطلع الفلاحون للإصلاح البرجواي، بينما تطلع عمال الصناعة والمثقفون الراديكاليون في المدينة إلى الاشتراكية. ولأنَّ طبقة كبار ملاك الأراضي كانت أقوى من البرجوازية، لم تتمكن الأخيرة من شن نضال فعال ضد النظام القائم والذي كان في مرحلة انتقال متعثر من الإقطاع إلى الرأسمالية. ومن المفارقات أنَّ الطبقة العاملة كانت أقوى من الرأسمالية سياسيًا. فالرأسمالية الروسية لم تكن هي التي تقود عملية التحول الرأسمالي، بل لعبت الدولة

الإقطاعية دورًا أساسيًا في إنشاء الصناعة المتطورة بالتعاون مع الرأسمالية الأجنبية، دافعة النمو الرأسمالي بمعدل يفوق معدل نمو الرأسمالية المحلية نفسها، وبالتالي كان معدل نمو الطبقة العاملة يفوق معدل نمو تلك الرأسمالية المحلية.

لكن، ولأنَّ الزراعة لم تكن قد ترسملت بعد، بل كانت في مرحلة انتقال إلى الرأسمالية، وحتى في المدن كانت الصناعة مازالت محدودة بالنسبة لعموم اقتصاد روسيا، كانت فكرة التحول الاشتراكي الذي يطلبه العمال والماركسيون غير ممكن حسب النظرية الماركسية، التي رأت أنَّ هذا التحول يتطلب اقتصادًا رأسماليًا متطورًا؛ أيْ في غرب أوروبا.

وقد كانت الدولة القيصرية شديدة المركزية، كما دفعتها كثرة العداوات الخارجية إلى الحرص على أنْ يكون لديها جيش قوي وحديث، مما تطلب نشر التعليم لتكوين ملكات إدارية وفنية كافية وعلى درجة عالية من الكفاءة (نفس ما جرى في عصر محمد علي في مصر)، مع استنزاف جزء كبير من الفائض الاقتصادي، مما ساهم في عرقلة نموها الاقتصادي.

كان حزب العمال الروسي قد انقسم إلى بلاشفة (جناح يساري) ومناشفة (جناح محافظ يشبه الأحزاب الاشتراكية في أوروبا)، ثم صارا حزبين منفصلين تمامًا، كما وجدت جماعات اشتراكية أخرى صغيرة. وقد شكل العمال غير المهرة قاعدة البلاشفة، بينما شكل العمال المهرة والمثقفون قواعد المناشفة. كما وجدت أحزاب معارضة أخرى، أهمها حزب الكاديت، الليبرالي البرجوازي، وحزب الاشتراكيين الثوريين، وهو حزب فلاحي أساسًا.

هذه هي باختصار الخريطة الاجتماعية-السياسية لروسيا قبل الثورة.

وقد انعكس طابع التطور المتفاوت والمركب للاقتصاد والثقافة على الصعيد السياسي أيضًا؛ فروسيا الوحشية كما كانوا يسمونها في أوروبا، كانت أكثر نضجًا من الأخيرة على صعيد الصراع الطبقي. وبتعبير لينيني شهير كانت روسيا هي الحلقة الضعيفة في السلسلة الرأسمالية؛ فهذا البلد الأقل تقدمًا كان الأقرب للثورة الاشتراكية من أوروبا. وهذه كانت معضلة أمام الماركسيين؛ وسوف تنضج هذه المعضلة وتنفجر أثناء ثورة 1917. فطبقة كبار ملاك الأرض كانت تتفكك، بينما لم تكن البرجوازية قادرة على قيادة ثورة برجوازية ناجزة؛ حالة تذكرنا بفرنسا قبيل ثورتها من زاوية معينة: ضعف البرجوازية بينما الثورة تختمر. في روسيا منح هذا الوضع الفلاحين والعمال، الثائرين بشدة فرصة الإطاحة بكبار الملاك دون تمكين البوراجوازية من الحكم، وفي هذه النقطة يختلف الوضع عن وضع فرنسا عشية ثورتها. فروسيا كانت تشهد حركة عمالية قوية للغاية ولديها حزب سياسي منظم بدرجة ما، كما كان الفلاحون لديهم أيضًا حزبهم الكبير والراديكالي (مليون عضو عام 1917)، بينما كانت الرأسمالية الروسية أشد ضعفًا بكثير من الرأسمالية الفرنسية.

وقد تبلورت معضلة روسيا سابقة الذكر أثناء وبعد ثورتها؛ فقد كانت حالة ما قبل الثورة تحمل -حسب النظرية الماركسية- إمكانية الثورة البرجوازية فحسب، وكان هذا أمرًا مفروغًا

منه لدى الماركسيين الروس[361]. فيكون دور الفلاحين في الثورة أساسيًا وليس مجرد إضافة لدور العمال، وهذا ما أقر به لينين بصيغة الديكتاتورية الديمقراطية للعمال والفلاحين؛ فلم يتضمن شعاره لمن تكون الغلبة في السلطة[362]، وهو ما سيغيره بعد ذلك ويصر على تأكيد قيادة العمال للفلاحين.

وللتغلب على هذه المعضلة طرح تروتسكي نظرية الثورة الدائمة: ثورة برجوازية يقودها العمال بدعم من الفلاحين، تقيم ديكتاتورية البروليتاريا المستندة إلى الفلاحين، وبما أنَّ العمال سيحكمون فسوف يقومون بعد إنجاز مهام الثورة البرجوازية ببناء الاشتراكية دون الحاجة إلى ثورة جديدة[363]. وبذلك تكون الثورة عمالية-فلاحية في نفس الوقت من حيث محتواها السياسي؛ برجوازية ذات تطلعات اشتراكية. هذه النظرية تحمل إشكالية واضحة: فالبروليتاريا في السلطة تحقق مهام الثورة البرجوازية، ثم تبني الاشتراكية؛ فهل يمكن بناء الاشتراكية قبل تطور قوى الإنتاج إلى أقصى حد ممكن في ظل النظام الرأسمالي، وهل يمكن أنْ ينمو النظام الرأسمالي في ظل حكم العمال وليس الرأسماليين؟ ما يمكن استنتاجه من هذه الخطة هو أنْ يقوم العمال بثورة تنجز المهام التاريخية للبرجوازية بدلًا من الأخيرة، في سياق بناء الاشتراكية.

يمكن أنْ نقول إنَّ دور البروليتاريا في حالة روسيا، حسب الأفكار الماركسية النظرية، هو العنصر الإضافي لثورة برجوازية في الأساس، كما كان في الثورة الفرنسية. لكن أنْ تقود هي ثورة برجوازية وتستلم الحكم، ليس على نحو مؤقت (فهذا وارد دائمًا في التاريخ)، بل تحكم على نحو دائم وتقيم الاشتراكية، فيعني لنا شيئًا واحدًا: تجاوز نظرية العلاقة بين قوى وعلاقات الإنتاج، الأساسية في الماركسية. بالتأكيد هناك شروحات ماركسية لهذه النظرية تحاول تطويعها مع أفكار مثل الثورة الدائمة، والديمقراطية الجديدة (ماو). لكن كل ما نجده هو لف ودوران حول الموضوع مع شرح مسهب دون اشتباك حقيقي مع القضية المطروحة، خلاصتها أنه يمكن بناء الاشتراكية في بلد متخلف، شرط أنْ تعاونه بلدان متقدمة[364].

---

[361] طرحت فكرة الثورة الاشتراكية في روسيا بالذات من قبل ماركس في فترة سابقة بكثير وقبل التحولات الكبيرة التي شهدها الريف الروسي وأدت إلى تفكك المشتركات الفلاحية: Letter from Marx to Editor of the Otecestvenniye Zapisky

"إذا استمرت روسيا في السير في الطريق الذي سلكته منذ عام 1861، فسوف تفقد أفضل فرصة قدمها التاريخ لأمة من أجل الخضوع لجميع التقلبات القاتلة للنظام الرأسمالي".

[362] The Revolutionary-Democratic Dictatorship of the Proletariat and the Peasantry, April, 1905 -

Two Tactics of Social Democracy in the Democratic Revolution, Juli, 1905

[363] طرح هذه النظرية في كتابه "نتائج وتوقعات" الصادر في 1906، ثم أفرد لها كتابًا بعنوان "الثورة الدائمة" عام 1928.

[364] قدم تروتسكي نموذجًا لمثل هذه الشروحات في كتاب "نتائج وتوقعات"، الفصل السابع.

في الثورة كان الفلاحون هم الأكثر عددًا بكثير، والأقوى من حيث دورهم في النظام الاقتصادي، والأكثر تواجدًا في الجيش. ولذلك فقد فرضوا برنامجهم: توزيع الأرض على الفلاحين (ضد برنامج البلاشفة الأصلي: تأميم كل الأرض)، بالإضافة إلى شعار البلاشفة: السلام ووقف الحرب فورًا. وقد أدى الأمر الأول إلى معارك خطيرة فيما بعد.

وقد استطاع العمال إقامة سلطتهم في المدن، كما صُفيت الطبقات المسيطرة بسرعة، ففقدت الأرض والمصانع بجانب أداة الدولة نفسها، وقامت سلطة عمالية-فلاحية، سماها لينين من قبل بالديكتاتورية الديمقراطية. لكن في الواقع كانت السلطة الرسمية تتركز في سوفيت بتروجراد؛ الأقوى. وكانت سوفيتات الفلاحين ضعيفة وغائبة في التجمعات الفلاحية الصغيرة والمتناثرة، لدرجة أنه في 3 يونيو1917 تم افتتاح مؤتمر عموم روسيا لسوفييت العمال والجنود في بتروجراد وانتخاب لجنة تنفيذية مركزية، دون دعوة سوفيتات الفلاحين. وفي ديسمبر 1917 انعقد اجتماع لسوفيتات الفلاحين، وقد صوتت الأغلبية الساحقة من المندوبين لصالح ثورة أكتوبر، معلنين اتحادهم مع سوفيتات الجنود والعمال.

وكامتداد لمعضلة الثورة الروسية كان وضع العمال بعد الثورة أضعف مما يمكِّنهم من إدارة البلاد بكفاءة. فبعد توزيع الأراضي على الفلاحين صاروا أقوى اقتصاديًا من البروليتاريا؛ إذ لم تكن صناعاتها بقادرة على مقابلة الزراعة الضخمة. كما أنه في الحرب الأهلية وحرب التدخل عم الخراب في روسيا، خاصة في المدن، فقتل الكثير من العمال وفرت غالبية الباقين إلى الريف طلبًا للغذاء والعمل المضمون في الأرض، أما القلة التي ظلت في المدينة، فقد أظهرت عجزًا عن إدارة الاقتصاد بحكم نقص الخبرة. فالبروليتاريا لم تكن تملك القدرة على إدارة ما هو مفترض أنه اقتصادها. وكان كل ما تغير في الريف هو حق ملكية الأرض لصالح الفلاحين، بنفس طريقة الزراعة، مما أدى إلى ارتفاع مستوى معيشتهم، وتحكمهم في معظم الناتج القومي، شاملًا الغذاء، فصاروا يتحكمون في الطبقة العاملة اقتصاديًا على الأرض. وهكذا فرض العنصر الفلاحي الأقوى نفسه على الثورة ككل حتى في المدن الكبرى.

ترتب على كل هذا عدة نتائج: أولًا: صارت القاعدة العمالية لحزب العمال محدودة. فكوادر الحزب وجدت نفسها في سدة الحكم، ليست فقط مسؤولة عن إدارة اقتصادها بنفسها، بل كان عليها أنْ تعمل على إعادة بناء الطبقة العاملة التي تآكلت في الحرب الأهلية وحرب التدخل. وثانيًا: وجدت مجموعة الحزب البلشفي نفسها على رأس السلطة في حالة حرب مع العالم المتقدم (شارك في غزو روسيا 14 دولة)، دون أنْ تمتلك في الداخل سندًا اجتماعيًا متماسكًا. وثالثًا: تطلع البلاشفة (حسبما بنوا نظريتهم عن الثورة الاشتراكية في الحلقة الضعيفة من السلسلة الرأسمالية) إلى ثورة بروليتارية في أوروبا لتساعدهم، لكن راحت حساباتهم سدى؛ إذ فشلت الثورات العمالية في أوروبا. رابعًا: مما زاد الطين بلة اضطرار البلاشفة عام 1921 إلى تقديم تنازل جديد أمام الفلاحين، باتباع "السياسة الاقتصادية

الجديدة"، الليبرالية، وهي التي أدت إلى نمو "الكولاك"؛ أغنياء الفلاحين، الذين لجأ ستالين فيما بعد إلى مصادرة أراضيهم بالعنف وقتل الملايين منهم[365].

في هذه الظروف راحت البنية الاجتماعية للاتحاد السوفيتي تتكون.

****

لقد أدت التحولات الاجتماعية التي حققتها الثورة إلى ارتفاع مستوى معيشة الفلاحين وغياب الريع وقلة الفائض الزراعي، فالفلاحون صاروا يستهلكون تقريبًا كل إنتاجهم، بحيث لم يصبح من الممكن أنْ يدخروا بإرداتهم. أما الصناعة فتدهورت بشكل مريع؛ فلم تكن تنتج ما يكفي لإعادة بناء البلاد ولا تمويل الجيش، بل ولا ما يكفي لشراء الغذاء لكل سكان المدن، فصارت فيها المجاعة.

وقد عجزت البروليتاريا الثورية عن السيطرة على الريف. فنفوذ الحزب البلشفي كان ضعيفًا للغاية بين الفلاحين وفي سوفيتاتهم، مما دفع الحكومة البلشفية إلى منح العامل خمسة أصوات مقابل صوت واحد لكل فلاح في انتخابات السوفيتات للمحافظة على وضع العمال الرسمي، ولتحقيق ديكتاتورية البروليتاريا، في سابقة تاريخية غريبة، تعبر عن معضلة الثورة ذات الإمكانيات البرجوازية مع الطموح الاشتراكي. كذلك كان العمال أنفسهم عاجزين عن فرض سلطتهم حتى داخل المدن، لأنهم ببساطة كانوا متأخرين ثقافيًا، وبالتالي لم تستمر السلطة عمالية بحق سوى لبضعة أسابيع أو شهور في المدن الكبرى. لقد كان تحطيم النظام القديم سهلًا نسبيًا، لكن عملية بناء نظام جديد كانت هي المعضلة الروسية وهي تتبلور بالكامل. وهنا بدأ كل شيء يتغير، خصوصًا بعد فشل حلم امتداد الثورة إلى كامل سلسلة الرأسمالية. ومع ذلك انتصرت الثورة في حرب التدخل والحرب الأهلية، واستطاع البلاشفة سحق المعارضة اليمينية واليسارية بالكامل، فصارت سلطة الحزب مطلقة اليد سياسيًا في المدن.

بسبب هذا الوضع المعضل بدأ كل شيء يتغير؛ فتراجعت الثورة بالتدريج خلال الفترة من 17-1928. وكانت كل خطوة تتم بضغط الظروف الاقتصادية والعسكرية، التي استغلها البلاشفة وحلفاؤهم لصالحهم. فقد هيمن الحزب البلشفي تمامًا بفضل التوازن بين العمال والفلاحين، بل وراح يلعب بوعي على هذا التوازن حتى من قبل صعود ستالين، مما يعني أنَّ الظروف الموضوعية كانت مناخًا ملائما لقوى "الشر" في قلب السلطة والدولة العميقة

---

[365] هذه السياسة أطلقت حرية التجارة الداخلية، وشجعت رؤوس الأموال الأجنبية على العمل في الاتحاد السوفيتي، كما أقرت حق الملكية الخاصة الذي سبق أنْ ألغته الحكومة البلشفية، كما ألغت سياسة مصادرة المحاصيل بالقوة واستبدلتها بفرض ضريبة على الإنتاج الزراعي، وكذلك ألغت العمل الإجباري. وقد ترتب على هذه السياسة انتعاش القطاع الخاص من ورش حرفية وتجارة وزراعة، كما أدت إلى تحسن واضح في أحوال الاقتصاد ككل.

الجديدة. لقد أصبح حزب البروليتاريا -فرضًا- يستند إلى بروليتاريا ضئيلة العدد، بل صار عليه أنْ يعيد خلق البروليتاريا لكيْ يشغل الصناعة. وفي سبيل تقوية قاعدته المتآكلة، راح يستعين بالإداريين القدامى وضباط القيصر؛ الدولة القيصرية العميقة، مع استخدام أقصى عنف لتحويل الفلاحين إلى عمال وإجبارهم على العمل. وكانت هذه الخطوة أول علامة على فشل الثورة الاشتراكية وبداية الثورة المضادة.

وقد كان لظهور "الأشرار" داخل وعلى رأس سلطة الدولة الجديدة بذور قديمة: الحزب الذي يرى في نفسه حامل وعي البروليتاريا، وصاحب الحقيقة، ورائد الاشتراكية. وقد أصبح يرى في سلطته المطلقة الضمانة الأهم لاستقرار النظام الثوري الذي سيبني الاشتراكية. ولذلك راح الحزب البلشفي، مستغلًا التناقضات الاجتماعية والسياسية، يضرب ذات اليمين وذات اليسار، ويدعم سلطته المطلقة، بل ويمركزها بالتدريج في أيدي الزعيم الأوحد. وفي سبيل ذلك مارس كل أشكال "الشر"، من قتل الخصوم، ونزع كل حقوق للعمال والفلاحين، واستخدام أساليب ورجال القيصرية، زاعمًا أنه يضحي بالغالي والنفيس من أجل المبادئ العليا. هكذا أعيد إنشاء الدولة في روسيا بالحديد والنار وضد إرادة السكان، وساعد على ذلك جهل العمال وجشع وضيق أفق الفلاحين، وبالطبع طموحات الزعماء الجدد للحزب. ولم يحكم الروس أنفسهم بأنفسهم أثناء الثورة وبعدها قط. فسوفيتات العمال تمركزت في المدن الكبرى، وسوفيتات الفلاحين أيضا كانت في القرى والبلدات الأكبر حجمًا، وتم تشكيل معظمها بعد ثورة أكتوبر بواسطة الحكومة. وقد انتقلت سلطة الحكم فعليًا من أيدي القيصر إلى حكومة كيرنسكي إلى البلاشفة مدعومين بالعمال والجنود والفلاحين في البداية، ثم انتهت إلى يد قلة من قادة الحزب.

ورغم كل الظروف لا نرى أيَّ مبرر موضوعي لقيام الحكام الجدد بقمع الفلاحين بواسطة عصابات مسلحة من العمال، ولا نزع سلطة النقابات، ولا قمع اليسار العمالي-الفلاحي، ولا الانفراد بالحكم أصلا والتصفية الوحشية للأحزاب الثورية الأخرى، ثم اختيار ستالين المتسلط زعيمًا، إلى آخر كافة المؤامرات التي حيكت لتصفية العناصر الأكثر ثورية في الحزب البلشفي نفسه. لكن الطمع في السلطة من جانب القلة، وضيق افق الشعب الروسي في مجمله واستعداده للخضوع مقابل قطعة من الأرض شكلا الأساس العميق للستالينية.

إنَّ فكرة أنْ تقوم بثورة معتمدًا على دعم ثورة أخرى محتملة هي فكرة طوبوية تمامًا. وقد أجمع الماركسيون الروس على عدم إمكانية إقامة الاشتراكية في روسيا دون مساعدة مباشرة من ثورات بروليتارية في غرب أوروبا. وهو تصور غير عملي بالمرة؛ أنْ تقوم بثورة على أساس أنَّ غيرك هو الذي سيكملها! فإنَّ عملية الدعم هذه لابد أنْ تستمر لعدة عقود من أجل النهوض بالاقتصاد الروسي المتأخر نسبيًا، وهذه الفترة كافية لبقرطة السلطة السوفييتية ولاستقلال الحزب العمالي عن العمال. كما أنَّ هذه المساعدة لا يمكن تصور إلا أنْ تكون مجرد إضافة، ولكنها لا تخلق فورًا بروليتاريا قادرة على ممارسة الإدارة الذاتية، وهو ما يعني أيضًا تقوية سلطة الدولة والحزب الحاكم. كذلك لا يمكن أنْ يكون هذا الدعم

بدون مقابل، فمن سيقدم دعمًا مجانيًا لبلد متأخر عدد سكانه 130 مليون نسمة بدوافع أيديولوجية أو أخلاقية؟ فهذا التصور مبني على اعتقاد ماركسي راسخ بوحدة مصالح "البروليتاريا العالمية"، لا يتصوره أيُّ سياسي عملي. ونضيف هنا أنَّ العنصر الفلاحي هنا ينُسى، فالدعم المفترض كان سيوجه إلى الفلاحين الروس أساسًا، بسبب أنهم غالبية الروس، فلماذا يقدم عمال أوروبا دعمًا لفلاحين روسيا بكميات ضخمة ولفترة طويلة؟ من أجل خاطر العمال الروس؟! فإذا كان هذا ممكنًا، يكون من الممكن أيضًا أنْ تتنازل الرأسمالية عن الملكية الخاصة لصالح مجتمع مساواتي-لاسلطوي بمجرد النقاش والإقناع لصالح البشرية ككل! وأخيرًا لم يكن من الممكن أبدًا التأكد من نجاح الثورة في أوروبا، وكان من الضروري وضع تصور دقيق لوضع روسيا الثورية في هذه الحالة. وقد علق كاوتسكي على هذا التصور، فقال عن لينين: "*رغم أنه عاش مهاجرًا في غرب أوروبا لمدة عقود، إلا أنه لم يفهم خصوصياتها السياسية والاجتماعية جيدًا، فسياسته، التي كانت ملائمة تمامًا لخصائص روسيا، كانت بالنسبة للبلدان الأجنبية مبنية على توقع ثورة عالمية، التي كان من الواضح منذ البداية بالنسبة لأيِّ واحد يعرف أوروبا الغربية أنها وهم*"(366). والأكثر طوبوية هو تصور تروتسكي الإضافي؛ أنْ تقوم الثورة الروسية بنقل الثورة إلى أوروبا(367).

وهناك عدد من العوامل التي دفعت السلطة الثورية إلى القهر لتحقيق استقرار النظام. منها عجز البروليتاريا الروسية، ونقص كوادرها المثقفة والمدربة على إدارة البلاد، ولأنَّ سلطة الحزب قد باتت منوطة بإعادة تأهيلها بل وبإعادة تكوين طبقة عاملة كضرورة للحفاظ على النظام الجديد، ومع ندرة الفائض، وعجز الصناعة عن تقديم سلع للفلاحين مقابل الغذاء. وقد لجأت السلطات إلى الاستيلاء على المحاصيل من الفلاحين بالقوة، أيْ بقوة الشرطة، وقد شكل الحزب البلشفي في البداية عصابات من عمال المدن لنهب الفائض الزراعي تحت تهديد السلاح، ولكن بعد ذلك تم تنظيم هذه العملية بطريقة أفضل وأجدى. وامتد القمع ليشمل تنحية جماهير العمال عن أيِّ ممارسة للسلطة.

من الطبيعي أنْ يتطلب القمع أجهزة متخصصة بعد تقلص عدد العمال واحتياج الصناعة لهم. وهذه الأجهزة تحتاج إلى مصاريف ويطلب أفرادها نصيبًا من الفائض. أصبحت هناك إذن مهمة إعادة بناء الدولة المنهارة (وصف لينين السلطة السوفيتية في مارس 1923 بأنها مجرد دولة مهلهلة(368)). وصار أمام هذه الدولة انتزاع الفائض بنفسها ومركزته في أيديها. وبذلك أصبحنا أمام الدولة السوفيتية الجديدة: رجالات الحزب الذي فتحه ستالين أمام عناصر غير عمالية، التكنوقراط الذين اضطر لينين إلى إعادتهم إلى مناصبهم ومنحهم المال

Epitaph of Lenin (366)

Results and Prospects, chapter 9 (367)

Better Fewer, But Better, March 2, 1923 (368)

بسخاء في 1919[369]، وكبار رجال الدولة القدامى والجدد، وكبار ضباط من جيش القيصر ومن الجدد، خليط من عناصر بلشفية وعناصر قيصرية. وقد راحت تلك الزمرة تعمل على بناء النظام الجديد. وتم تقنين وضعها الممتاز بمراسيم خاصة، ثم "طُوِّرت" النظرية من ماركسية-لينينية إلى ستالينية لتلائم النظام الجديد؛ وأصبحت الفلسفة الرسمية للدولة. أصبحت الخطة الجديدة للبلاشفة الجدد هي إقامة الاشتراكية في بلد واحد، ثم سموها بعد ذلك بـ "دولة الشعب كله"! فهل يوجد في النظرية الماركسية شيء اسمه دولة الشعب كله؟ وبدلًا من جعل روسيا مجرد قاعدة للثورة العالمية كما أراد لينين وتروتسكي، صارت الحركة الشيوعية العالمية رديفًا للاتحاد السوفيتي وطابورًا خامسًا له.

في البداية صفى لينين وتروتسكي الأحزاب جميعًا عدا الحزب البلشفي، ثم امتد المنطق نفسه؛ فتمت التصفية الجسدية للعناصر الأكثر يسارية أو المعارضة للقيادة من هذا الحزب نفسه، بل كل مفكري وقيادات وكبار مناضلي الاشتراكية الروسية، ومنهم تروتسكي نفسه، كما تم تغيير بنية الحزب لتتلاءم مع طبيعة حزب أوحد حاكم.

نمط الإنتاج البيروقراطي:

نمط الإنتاج، بأعرض المعاني وحسب التعريف الماركسي المعقول تمامًا، هو الشكل الاجتماعي للفائض الاجتماعي.

في الاتحاد السوفيتي كان يتم توليد الفائض الاجتماعي تحت إشراف بيروقراطية الدولة (ولبها نخبة الحزب) المنظمة، وتمت تنحية العمال والفلاحين من أيِّ سلطة سياسية أو غير سياسية. وقد تم إدماج الحزب في جهاز الدولة، بما في ذلك الجيش والأمن. هكذا تشكلت طبقة حاكمة بيروقراطية. وكانت هذه تقوم بوضع كافة سياسات النظام والإشراف على تنفيذها. فتحدد مبدئيًا أهداف عملية الاستثمار وآليات تنفيذها، وفي النهاية تحدد آليات توزيع الفائض ومآله ونسب التوزيع على الفئات المختلفة التي تشكل الطبقة الحاكمة الجديدة. وفي مثل هذه الطبقة يكون الفرد المنتمي لها مجرد وظيفة لا أكثر، لا يمثل قوة إلا من حيث موقعه الوظيفي، ويصب نشاطه بكامله في مصالح الجهاز ككل لا لصالحه الخاص. وإنْ خرج منها لسبب أو لآخر يصبح لاشيء، خصوصًا في فترة صعود النظام وقبل بدء ظهور ملكيات خاصة سرية للبيروقراطيين. ومن خلال آليات تحددها النخبة الحاكمة تتم إعادة توزيع الفائض على أفرادها في صور مختلفة؛ "أجور" مكافآت، نسب من "الأرباح"، "جوائز دولة"، حوافز، خدمات خاصة، منتجات خاصة ممتازة، وأشكال أخرى غير مقننة ظهرت لاحقًا، تشكل آليات مرتبطة بطبيعية عمل البيروقراطية ذاته، حيث يتم تحديد مسئوليات محددة لكل فرد ومنحه سلطات معينة؛ هامش حركة يمكنه من ممارسة أشكال غير مقننة

Six Theses On The Immediate Tasks Of The Soviet Government [369]

للنهب، وهذا الهامش يخص أيَّ بيروقراطية عمومًا، حتى في القطاع الخاص، لا يقصد به سوى تسيير الإدارة بشيء من المرونة.

الكل في النظام البيروقراطي يتلقى "أجورًا"، لكن هناك فرق كيفي بين "أجور" العمال و"أجور" كبار رجال الدولة. فالعمال يتلقون مقابل قوة عملهم، أما البيروقراطيون الكبار فيتلقون نصيبًا من الفائض، لا يقابل عملًا فنيًا، بل وظيفة اجتماعية-سياسية. فالقطاع الأهم من البيروقراطية؛ قلبها، يتكون من كبار العسكريين ورجال الأمن والشرطة السرية، وكبار المنظرين والسياسيين، والتكنوقراط بصفتهم الإدارية وليست الفنية، مثلهم مثل بقية فئات البيروقراطية العليا. هذه كانت الطبقة الحاكمة. كل هذا غير مقصود ولا مخطط بالكامل؛ فستالين نفسه عاش متقشفًا ولم يمتاز بشيء يذكر، لكن تسيير النظام كان يتطلب شراء أولئك الناس.

وقد شكلت البيروقراطية مرتبة **Stratum** اجتماعية؛ موقعًا، أكثر منها طبقة حقيقية؛ إنها فرد اعتباري؛ مؤسسة. وهي أهم وأقوى من أفرادها طالما ظل النظام متماسكًا؛ فهي لا تتشكل من أفراد بعينهم؛ بل تبدأ وجودها كمؤسسة؛ موقع اجتماعي، جهاز يضم أفرادًا، قد يتخلص من البعض ويجند غيرهم.

وتشترط السيطرة الكاملة للمرتبة أو للطبقة -إنْ أردنا القول- البيروقراطية على المجتمع حظر وتحريم الملكيات الفردية لوسائل الإنتاج. فالملكية الفردية تعني حرمان البيروقراطية من جزء من سلطتها كطبقة مالكة، ومن قدر من الفائض (لأنها تعتمد على النهب المباشر)، ولذلك فهي تميل إلى مصادرتها إلى أقصى حد ممكن، وتبدأ في العجز عن ذلك مع تحللها كمؤسسة.

في مثل هذا النظام تكون الطبقة أو المرتبة الحاكمة هي الدولة نفسها. وبفضل هذه المركزة كان يتم إنتاج الفائض وتوزيعه وفقًا لخطط إدارية، بتوزيع الاستثمارات وتحديد الأجور والعطايا وتطوير قوة العمل بما يخدم المصالح الأبعد مدى للنظام. ولم يكن هناك مفر أنْ تقوم الدولة بتقديم خدمات مثل التعليم العلاج... إلخ، بالقدر الملائم لهذا الهدف، وأنْ يقوم النظام بانتزاع الفائض الاجتماعي من خلال خطة عامة تتضمن توزيع العمالة، وتحديد ساعات العمل، وحقوق العمال... إلخ. فيجري بذلك انتزاع الفائض من العمال عمومًا، ككتلة واحدة ُتنظم بأساليب إدارية في عملية الإنتاج. فالدولة تقوم بتشغيل العامل في مكان محدد، وتحدد له حقوقه، وقد يحتاج الأمر إلى أخذ رغبته في الاعتبار، إذا كانت السلطات عاقلة بما فيه الكفاية، حتى يكون الأداء أفضل ما يمكن. أما الفلاحون فكانت تؤخذ منهم نسبة من محاصيلهم بأسعار تحددها هي، "ويشترون" بالإكراه أيضًا خدمات معينة من الدولة، وفي الفترات المبكرة أُجبرت مزارع الفلاحين على تقديم عدد معين منهم سنويًا للدولة للعمل كعمال في المدن، كما أجبر الفلاحون على العمل بنظام السخرة المعممة على نمط الإنتاج الآسيوي في شكل أعمال عامة، كذلك فرضت الدولة ضرائب معينة على السلع لا علاقة لها بالتكلفة، بما يؤمن لها دخلًا محددًا سلفًا. هذا ناهيك عن معسكرات العمل، التي بدأ إنشاؤها

بأوامر من لينين[370]، ثم اتسعت في عهد ستالين فضمت الملايين، بلغ عددهم 8-15 مليون شخص عام 1942[371].

يتكون هذا النظام إذن من طبقتين: البيروقراطية العليا، والعاملين بالسخرة. فالعمل كله يتم بالإكراه، بل أصبح المضرِب عن العمل عرضة للإعدام في أواخر العشرينات[372]. ولا يتم توزيع العمال على قطاعات الإنتاج المختلفة بقرارات بيروقراطية فقط، بل قد تكون بآليات غير مباشرة، مثل نوعيات وكميات الضرائب (أجبرت الضرائب مثلًا في عهد خروشوف مربيّ الحيونات الخواص على بيعها للدولة بالسعر الذي تحدده، مما يعني تحولهم من العمل لدى أنفسهم إلى العمل لدى الدولة). وكون البيروقراطية هي المالك الوحيد لوسائل الإنتاج أجبر العمال على العمل لديها، وكان العامل لا يتمتع بحق الانتقال من عمل لآخر إلا بموافقة الدولة، فالتعاقد كان يتم مع الدولة وليس مع المؤسسة التي يعمل بها. وهو لم يتمتع أصلًا بحق العمل في بلدان أخرى، إلا بتكليف من الدولة التي راحت تقاسمه أجره في هذه الحالة. فهو في كل الحالات لا يتلقى أجرًا، بل جراية، لا يساوم عليها، بل يتلقاها، ذلك أنه لا دخل للعامل في تحديد عائده، ولا يسمح له بالمساومة، فلا يوجد سوق عمل أصلًا، بل تحدده له الدولة وفقًا لحساباتها الخاصة، ولا يوجد أيُّ دور للمساومة أو المنافسة في تحديد "الأجور".

في ظل هذا النظام لا يمكن أنْ نعتبر طبقة العمال هي البروليتاريا، بالمعنى الماركسي للكلمة، لعدة أسباب. فهي لا تدفع فائض قيمة للدولة؛ فنمط الاستغلال البيروقراطي يجبر الدولة على توظيف مجمل السكان وإلا سيموتون جوعًا. كما لا تكون الطبقة العاملة منفصلة عن حيازة وسائل الإنتاج، فهي لا تستطيع أنْ تختار عملها، وفي نفس الوقت تستخدم الدولة وسائل غير اقتصادية لاجبارها على العمل، بعضها بالغ البشاعة، وتحدد تنقلات أفرادها، ومجالات الدراسة والتخصص... إلخ. فالعامل هنا هو مجرد نفر، يعمل لدى البيروقراطية كما كان الفلاح في مصر القديمة يعمل لدى الملك، مع بعض الاختلاف كما سنرى.

الخلاصة أنه يتم انتزاع الفائض من العمال ككل لصالح المرتبة البيروقراطية كفرد اعتباري أو كمؤسسة. وهذه الطريقة في النهب لا تعتمد على آليات السوق، بل لا يوجد سوق أصلًا؛ فالدولة تفرض الأسعار كما ترى بغض النظر عن التكلفة، وتفرض الأجور. والدولة لا يعنيها معدل ربح كل منشأة، ولا حتى معدل الربح العام بالدرجة الأولى، بل يهمها بالأساس استقرار النظام ككل. إنَّ الدولة هنا أهم من أيِّ شيء آخر؛ فالسياسة أولًا. فالسياسة الاقتصادية هي عنصر في سياسة تستهدف تأمين النظام الاجتماعي ضد كل من

Richard Pipes, Lenin's Gulag [370]

Tony Cliff, State Capitalism in Russia (1955/1974) [371]

Ibid. [372]

الضغوط الداخلية والخارجية مهما كانت التكلفة الاقتصادية والخسائر، وهذا ما يتضح فيما يُسمى بعدم كفاءة الاقتصاد السوفيتي؛ فالمشروعات الاقتصادية تُنشأ في خدمة سياسة الدولة وليس من أجل الربح.

وعلى أساس هذا المفهوم نجد أنَّ الفائض في المجتمع البيروقراطي هو ريع العمل المعمم. فمنطق الخطة الاقتصادية يحدد منذ البداية تقسيم العمل وتوزيع العمال على وسائل الإنتاج، كما يحدد استهلاك العمال كمًا وكيفًا، ويحدد مستوى دخل البيروقراطية، ويحدد أيضًا معدل واتجاهات تراكم رأس المال. فالخطة تحدد كل شيء، ويتحدد دخل أفراد الطبقة المسيطرة وفقًا لأدورهم في وضع وتنفيذ سياسات النظام ككل. أما التبادل فلا يتم في سوق حرة، بل في سوق (أو بالأحرى لاسوق) مركزي، يكون تحت سيطرة الدولة وخاضعًا للخطة العامة، بدون اعتبار للتكلفة أو سعر الإنتاج أو القيم التبادلية. وهذا الفائض ليس فائض قيمة، لأنه ليس ناتجًا عن بيع وشراء قوة العمل، بل ينتزع بطريقة غير اقتصادية؛ بالإكراه وليس كذلك فائضًا إقطاعيًا تمامًا؛ وإنما هو شكل وسط يتضمن مركبًا من كليهما.

هذا النمط نسميه نمط الإنتاج البيروقراطي الحديث، وهو يختلف عن الأنظمة البيروقراطية القديمة، مثلما كان الحال في مصر القديمة، لأنَّ الفائض هنا ينتزع كريع عمل إجمالي من الطبقة العاملة ككل، لا من أفرادها كأفراد، أو من أقسامها (قرى بكاملها مثلًا). فيتفاوت معدل استغلال أفراد العمال، بل ووجد عمال مميزون يحصلون على أجور مرتفعة، وعمال يحصلون على أجور في منشآت تخسر سنويًا، لكن هناك ريع عمل عام تأخذه الدولة.

وقد نشأ هذا النظام كنتيجة للثورة الروسية بمعضلاتها كما تناولناها، ولأوضاع روسيا وتكوينها الاجتماعي الخاص. لم تكن حتمية تاريخية بأيِّ حال، وإنْ فرضت موازين القوى السياسية تكون هذا النظام. فلقد كان من المؤكد لو فشلت ثورة البلاشفة لأسباب ذاتية أنْ تأخذ الأمور مسارًا مختلفًا، بل وربما كان أفضل لروسيا.

كان أمام السلطة السوفيتية أنْ تنتزع الفائض من الفلاحين بالإكراه، لأنه الفائض الوحيد الذي كان متاحًا في البداية. كما دفع تأخر الصناعة بجانب الحصار الأجنبي الدولة إلى منح الأولوية للصناعة الثقيلة على حساب الصناعة الاستهلاكية، وبالتالي تحقيق معدل تراكم مرتفع ومعدل استهلاك منخفض، بجانب دفع أجور ضئيلة، مع قمع العمال بقسوة وإجبارهم على العمل وقطع سبل العمل في مجال آخر غير قطاع الدولة أو معسكرات العمل، خصوصًا أنَّ أغلب السكان كانوا فلاحين، مع نقص في العمالة اللازمة للتصنيع السريع.

وتُعتبر هذه المنظومة تشكيلة اجتماعية اقتصادية قبل رأسمالية، ليس بالمعنى الماركسي لكلمة "قبل"، بل بمعنى أنه أقل تقدمًا من الناحية التقنية، قام على أساس قوى إنتاج متأخرة، كما أنَّ تطوره قد تجمد بعد عقود قليلة. وهو أقل حداثة أيضًا؛ فقد فرضت الدولة الماركسية على الناس كعقيدة لا يجوز نقدها ولا رفضها، فلا يكون المرء بقادر على التفكير

الحر دون وصاية من أحد، (هذا هو تعريف التنوير الذي قال به كانط). فهذا تراجع عن العلمانية.

ورغم تحقيق تطور كبير لقوى الإنتاج في البداية، ينطوي تكوين المجتمع البيروقراطي الحديث على ميل قوي إلى الركود. فهو لا يحتوي على دافع داخلي قوي لتطوير وسائل الإنتاج بالسرعة التي تمت بالفعل (ولنلاحظ أنَّ سرعة نمو الصين بدأت فعليًا بعد بدء التحول إلى الرأسمالية). بل كانت الضغوط والحصار الغربيين أكبر حافز للنمو السريع؛ فاستمرار النظام البيروقراطي يشترط نجاحه في الاستمرار في الانعزال عن تأثير السوق العالمي. لذلك كان التصنيع في البداية فائق السرعة، خصوصًا لصناعة الآلات والتجهيزات، وصناعة السلاح خصوصًا، هو هاجس البيروقراطية.

انحلال وتفكك النظام البيروقراطي:

رغم تطور وسائل الإنتاج السريع في الاتحاد السوفيتي، فشلت البيروقراطية في اللحاق بالرأسمالية، التي تمتلك سوقًا عالمية واسعة، وآلية داخلية خاصة للنمو وحفز التطور، وهي أصلًا أكثر تقدمًا من روسيا بخطوات مهمة. وقد جرى صراع مكلف بين الطرفين، فقد سعت البلدان الرأسمالية بكل قوة إلى استعادة هذا الجزء من العالم الذي خرج من السوق العالمي بدرجة كبيرة. وقد دفع هذا البيروقراطية السوفيتية دفعًا إلى العمل على تقوية نفسها، وهذا ما يفسر تمركز مجمل الاقتصاد السوفيتي حول صناعة السلاح (بينما لم يحدث ذلك أصلًا في البلدان الاشتراكية التي يحميها الجيش السوفيتي، أو تستفيد من الحرب الباردة). وهذه التكلفة الباهظة للجيش والتسلح شكلت ضغطًا هائلًا على موارد السوفيت، مما عجل بانهيار النظام.

يضاف إلى ذلك أنَّ هيمنة البيروقراطية تعني فورًا ودائمًا انتشار الفساد، رغم كل القوانين وأدوات الرقابة والسيطرة. فكما أشرنا من قبل، تمنح هذه البيروقراطية لأفرادها هامشًا للحركة الخاصة في تنفيذهم لسياسة النظام، مثل أيِّ بيروقراطية عمومًا. ومع نمو مصادر الفائض، تنمو بالتالي المصالح الخاصة لأفراد الطبقة المذكورة، ومع نمو هذه المصالح مع الوقت، تنتصر في النهاية أطراف النظام على المؤسسة ككل، وهذا ما حدث فعلًا في الأنظمة البيروقراطية. ومع استمرار الضغوط الخارجية التقت أطراف النظام مع الرأسمالية في الخارج. هذه الأطراف هي الأغنياء الجدد من البيروقراطيين. ومن هنا بدأ التحول الرأسمالي. وقد عزز هذه العملية انكسار الستار الحديدي تدريجيًا بفعل ثورة الاتصالات واطلاع الجماهير على أحوال العالم المضاد؛ الرأسمالي. ثم جاءت الثورة البرجوازية في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي، وكانت الصين قد سبقت بعقد أو أكثر.

****

خلاصة هذا التحليل أنَّ ما تم بالفعل في البلدان الاشتراكية كان مسارًا مترتبًا على الواقع السياسي في تلك البلدان وقت تحولها إلى الاشتراكية، ولم يكن أبدًا ناتجًا عن بعض الأخطاء أو المشاكل، لا في التطبيق ولا بالتأكيد عن مؤامرات خارجية كما زعم بعض الماركسيين. وإنَّ عدم قيام الثورة الاشتراكية في بلدان متقدمة كما تنبأت الماركسية لم يكن صدفة، بل هو طعنة للنظرية حول الثورة الاشتراكية، ومعها كل تنبؤات ماركس وإنجلز.

لقد شكلت فكرة ديكتاتورية البروليتاريا نقطة الضعف القاتلة في النظرية الاشتراكية الماركسية؛ وقادت إلى كلام ملتبس حول الدولة البروليتارية؛ تارة دولة، وتارة دولة-كوميونة، وتارة دولة تتلاشى لعدم الحاجة إليها. فكيف يمكن أنْ نتصور دولة عبارة عن *"جماعة من المسلحين والسجون... إلخ"*، حسب كلمات لينين، وتصادر وسائل الإنتاج ثم تتقدم للتلاشي طائعة مختارة؟ وكيف تكون مثل هذه الدولة لا-دولة في نفس الوقت، حسب وصف لينين أيضًا، إلا على الورق؟ ثم كيف نتصور، مع افتراض كل النوايا الحسنة، أنَّ دولة العمال المسلحين لن تكون دولة قمعية، بينما يشكل الفلاحون 85% من السكان.

وقد تم الالتزام بتلك النظرية في الثورات الاشتراكية التالية للثورة الروسية: حكم الحزب باسم العمال، حتى في بلدان بلا عمال تقريبًا، فمن يمثل هذا الحزب؟! وكيف نتصور أنَّ دولة الحزب تلك ستنحل تلقائيًا.

وبسبب فشل الاشتراكية الدولتية، صار هناك شبه إجماع في صفوف الاشتراكيين على ضرورة إيجاد بديل اشتراكي آخر يتضمن إخضاع الدولة للشعب. لكن لو تكلمنا بشكل عملي لا توجد "وصفة" قابلة للتنفيذ العملي حتى الآن. ولا نتصور أنه من الممكن أنْ توجد دولة خاضعة للشعب.

ففي الواقع الدولة الجيدة هي الدولة الميتة.

ونختم هذا الجزء بالإشارة إلى ما يقال من قبل الماركسيين من أنَّ تلك الاشتراكية ليست اشتراكية حقًا، بل هي نظام آخر، سموه دولة عمالية مشوهة بيروقراطيًا أو رأسمالية دولة... إلخ. وما نود لفت النظر إليه أننا أيضًا اعتبرناها نظامًا طبقيًا بيروقراطيًا. لكن هذه هي الاشتراكية كما تحققت بالفعل. ولا يفيد بشيء أنْ نقول إنَّ هناك مثلًا أعلى اشتراكيًا آخر لم يطبق، كان يجب أنْ يحققه التاريخ، لمجرد نفي التهم عن الاشتراكية. فهدفنا كان تحليل الواقع الفعلي وليس الاسم: تشريح الجثة.

****

'رغم كل الكوارث حققت الاشتراكية نقلات كبيرة على طريق التقدم والرفاهية لشعوب كانت شديدة التأخر، بل وبعضها كان بدائيًا بمعنى الكلمة، ولا نتصور كيف كان يمكن لشعوب التتار وآسيا الوسطى -مثلًا- أنْ تشهد هذا التحديث بدون الاشتراكية، فلم تكن هناك توجهات

سياسية أخرى واحدة. مع ذلك ليس من السهل تصور مآل وضع روسيا والصين بدون الثورة الاشتراكية، هل كانت البرجوازية ستحقق قدرًا أكبر من التقدم والرفاهية والحرية لتلك الشعوب؟ ربما؛

الفصل الثالث عشر: فشل الاشتراكية غير الثورية

لو اخترنا فإننا نستطيع أنْ نعيش في عالم من الأوهام

نعوم تشومسكي

هذه محاولات لإقامة مجتمعات صغيرة معزولة على أساس الاشتراكية. ومن أهم هذه المحاولات مشاريع شارل فورييه، وسان سيمون، وروبرت أوين، وقد تكررت نفس المحاولات كثيرًا[373]. وما زالت تجري في الوقت الحالي من قبل بعض الأناركيين.

ونقدم الانتقادات التالية لهذه المحاولات:

1- هذه المشاريع تحتاج إلى أغنياء لتمويل مشاريعها، مثل تولستوي وأوين الذين تنازلوا عن أملاكهم كإحسان بدون حركات فلاحية أو عمالية. فهل يمكن تحويل العالم إلى كوميونات اشتراكية اعتمادًا على كرم الأغنياء كبديل للصراع الطبقي؟!

2- بعض الاشتراكيين القدامى، أمثال روبرت أوين لم يثقوا في الجماهير، ولم يعتمدوا عليها في بناء المشروع الاشتراكي، بل وضعوا ثقتهم في حاكم ما من الخيِّرين، ينفذ لهم أفكارهم،

---

[373] توجد كثير من التفاصيل حول هذه التوجهات في: Harry W. Laidler, Social-Economic Movements: An Historical and Comparative Survey of Socialism

ويتبنى التجارب الناجحة للجمعيات التعاونية التي اقترحها أوين، أو للفلانستير Phalanstere، وهو عبارة عن كتائب أو مستعمرات تعاونية اشتراكية رسم ملامحها بالتفصيل شارل فورييه، وتضم الواحدة منها عددًا يتراوح بين ألفين وثلاثة آلاف شخص، وهي عبارة عن مشاعات اقتصادية.

وكان رفض ماركس وإنجلز لهذا الخيال واضحًا: *"تحرر العمال يجب إنجازه من العمال أنفسهم"*.

3- نبذوا العمل السياسي كما لو كانت الدولة والرأسمالية سيكفان عن التدخل ضد مشاريعهم. وكان هذا من أسباب فشلهم. فكيف نتخيل أنَّ الطبقة الحاكمة والدولة ستسمح للشعب كله بأنْ يخرج من تحت سلطتهما؟

4- مثل هذه المشاريع قد تنجح في إقامة تجمعات بدائية فحسب. ففي العالم المعاصر أصبحت هناك شبكة من الطرق وخطوط طيران وخطوط ملاحية، وتقسيم عمل على الصعيد العالمي، والآن أضيفت شبكة الإنترنت. فكيف يمكن تخيل إقامة تعاونيات مكتفية ذاتيًا، أو غير مرتبطة بالاقتصاد العالمي؟! وإذا كانت مثل هذه التجمعات مثالًا للعالم، فكيف يمكن تصور أنْ يتحول العالم إلى كيانات صغيرة مستقلة؟ من إذن سيكون لديه مفاعلات نووية (اندماجية في المستقبل المنظور) وشيء مثل قناة السويس، وشركة فيسبوك... إلخ. وكيف سيتم التبادل بين هذه التجمعات؟ والأقرب للواقعية أنْ يصبح الاقتصاد قائمًا على التعاونيات في كافة المشاريع، دون التمسك بتصور الكوميونات المستقلة.

5- وحتى تحول العالم إلى الاقتصاد التعاوني لابد أنْ يواجه معارضة الرأسمالية والدولة، من منافسة اقتصادية ومؤامرات، بل وحتى قمع بوليسي إنْ لزم الأمر. كما سيكون على التعاونيين الدخول في معارك ضارية لتفكيك الدولة ومصادرة رأس المال الخاص، مما يستلزم النضال السياسي جنبًا إلى جنب مع إقامة هذه التعاونيات. فلا مفر من الصراع الاجتماعي لتحقيق تحول في النظام القائم.

****

'الخلاصة أنَّ هذه الاشتراكية *خيالية بالفعل، لا يدرك أصحابها طبيعة العالم الحديث، ولا* حجم *التحديات التي تواجههم*'

الفصل الرابع عشر: الأناركية (الفوضوية): الحل السحري

قال برودون عن الدولة:

أنْ يُحكم شخص معناه أنْ يُراقَب، ويتم تفتيشه، ويتم التجسس عليه، وتوجيهه، وتحريكه بالقانون، وترقيمه، وتنظيمه، وإلحاقه، وتصنيفه، وتلقينه، ووعظه، والسيطرة عليه، وتدقيقه وتقييمه، ولومه، وأمره، من قبل مخلوقات لا تملك أيَّ حق ولا أيَّ حكمة ولا أيَّ فضل للقيام بذلك. أنْ يكون الإنسان محكومًا معناه أنَّ عند كل عمل يقوم به، وفي كل معاملة يمارسها، يتم تسجيله، عده، خضوعه للضريبة، وللأختام الرسمية، تعرضه للقياس، وللتقييم، وللترخيص، وضرورة الاستئذان، وتعرضه للوم، والمنع، والحرمان، وتعرضه للتصحيح، والإصلاح، والعقاب، تحت ذريعة المنفعة العامة، وباسم المصلحة العامة، يحدد وجوده، ووضعه في الحياة، ويكون خاضعًا للمساهمة بها للخدمة العامة مدنية أو عسكرية، وباسمهما يتم استغلاله، واحتكاره، ونهبه، وعصره، ويقع ضحية للخداع والسرقة والموت أحيانًا. ثم، عند أدنى مقاومة، وعند نطقه الكلمة الأولى من الشكوى، يتم قمعه، وتغريمه، وتعذيبه، وذمه، ومضايقته، ومطاردته والاعتداء عليه بالهراوات ونزع سلاحه وتقييده وخنقه، وسجنه، والحكم عليه، وإدانته، وإطلاق النار عليه، ونفيه، والتضحية به، وبيعه، وخيانته. وفوق كل هذا، السخرية منه وإشعاره بالغضب، والذل والإهانة. هذه هي الحكومة **(يقصد الدولة)**، ***هذه هي عدالتها، هذه هي أخلاقها***

ما هي الأناركية؟

وتُسمى أيضًا: اللاسلطوية.

الأناركية؛ بالإنجليزية: Anarchism اشتقاق من اليونانية: αναρχία التي تعني: بدون حاكم أو ملك أو رئيس. وهي اتجاه سياسي تتفق تياراته المختلفة على ضرورة إزالة سلطة الدولة المركزية، وإلغاء أيِّ علاقة سلطوية تحمل صفة القهر والإكراه، ومتعالية على إرادة المنتمين لها، ليعتمد المجتمع في تنظيم شئونه على التعاون الطوعي بين أفراده. وهي تعني أيضًا الانحياز للسلطة التوافقية والأفقية بين أعضاء المجتمع المتساوين. فالنظام الأناركي يعتمد على التشارك الطوعي للأفراد الأحرار في التجمعات التعاونية المدارة

ذاتيًا[374]. ولا يجب إغفال أنَّ الأناركية تنظر إلى حرية الفرد على أنها الخير الأسمى، وأنَّ الفردية هي قيمة في حد ذاتها، لكن هذه الحرية يمكن أنْ تتحقق فقط في نوع معين من المجتمع، كما لا يجب إغفال السياسات الاجتماعية والمحتوى الاشتراكي لها[375]. وبشكل أكثر معاصرة ودقّة تشير الأناركية إلى رفض كلٍ من السيطرة القمعية (السيادة أو السطوة على شخص آخر) والمراتبية (علاقات السلطة المتدرّجة، الهرمية للسيطرة والإخضاع)[376]، وبعبارة قصيرة هي "*أنْ نستطيع أنْ نعيش في مجتمع يخلو من القهر*" [377].

وهناك تعريف يقترب بالأناركية من مفهوم الثورة المستمرة: "*إنها ليست نظرية سياسية؛ إنها طريقة لفهم الحياة.. ليست شيئًا محددًا، بل هي رهان يجب أنْ نلعبه يومًا بعد يوم*"... "*بالرغم من أنَّ الشيء الذي يمكن أنْ نسميه أناركية يوجد بوضوح تام في الأعمال المباشرة، الاحتجاجات، الحملات المجتمعية، خطابات مجموعات لنشطاء معينين، إلا أنَّ من أود أنْ أسميهم أناركيين لا يطلقون على أنفسهم ذلك*". ويضيف يوري جوردون أنَّ الأناركية هي أفكار وليست أيديولوجيا؛ فالمرء يملك الأفكار، لكن الأيديولوجيا هي التي تملكه، وأفكار الأناركية مرنة؛ تتغير حسب ظهور معطيات جديدة[378]. وهو هنا يتغافل عن ثوابت الأناركية مؤقتًا؛ إذ سرعان ما عاد يقر بها؛ من نزعة تحررية ولا سلطوية ومساواتية. هو فقط ينفي الأيديولوجيا الأكثر جمودًا، وبالتالي يمكن أنْ نعتبرها يوتوبيا لا أيديولوجيا. هناك بعض الأناركيين يميل بالفعل إلى فكرة الثورة المستمرة، فلا يتكلم عن خلاص نهائي وثورة جذرية، بل عن مكاسب جزئية للشعوب تزداد باستمرار، منهم المفكر الراحل/ سامح سعيد عبود في مصر، ومنهم أيضًا رودولف روكر، الذي قال: "*أنا أناركي لا لأنني أعتقد أنَّ الأناركية هي الهدف النهائي، ولكن لأنه لا يوجد شيء من هذا القبيل كهدف نهائي*" [379]. وينفي أصحابها دائمًا أنها عقيدة: "*اللاسلطوية نظرية اقتصادية اجتماعية وسياسية، لكنها ليست عقيدة... هذه الأفكار الثابتة والعقائد الجامدة غير القابلة للنقد والدحض تكون بالضرورة مصدر الاستبداد والتناقض*" [380].

---

(374) سامح سعيد عبود، حول مفهوم الأناركية.

(375) Walt and Michael Schmidt, Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism, p. 33

(376) Cindy Milstein, Anarchism and Its Aspirations, p. 13

(377) Alexander Berkman, What Is Communist Anarchism? Chapter 20

(378) Uri Gordon, Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems, chapter 1.

(379) عن سامح سعيد عبود، قراءة نقدية في الأناركية.

(380) سامح سعيد عبود، اللاسلطوية ليست عقيدة ولا يوتوبيا.

الأناركية إذن هي يوتوبيا (بالمعنى الذي قدمه مانهايم) تتضمن عناصر أيديولوجية من قبيل موقفها من الرأسمالية والدولة؛ "*هي مفهوم لصنع أيديولوجيا صالحة لمتطلبات الحياة بدلًا من محاولة صنع حياة صالحة لمتطلبات الأيديولوجيا*" [381].

وهي أيضًا مبدأ أخلاقي؛ يقوم على التعاون وتبادل المنافع، ومبدأ "عامل الآخر كما تريد أنْ يعاملك"، فلا استغلال ولا تسلط. وبعضهم استمد هذا المبدأ من الطبيعة البشرية[382] عمومًا، حيث يسود التضامن -زعمًا- على الكفاح من أجل البقاء. والتصور السائد هو أنَّ القضاء على الاستغلال والقهر وتحقيق المساواة بين الناس كفيل بجعل البشر يتصرفون وفقًا للمبدأ السابق، ويكون المجتمع قادرًا على معاقبة المخالف بمجرد النبذ والاحتقار.

في الواقع البحث عن تعريف شامل مانع جامع للأناركية هو عمل غير مجدٍ. إلا أنَّ كل مدارسها تشترك في فكرة العداء للسلطة المتعالية عمومًا، وخصوصًا الدولة؛ التي ترى أنها إما يجب أنْ تختزل إلى "الدولة الحارسة"؛ اتحادية بلا مركزية إدارية، تنحصر مهامها في تحقيق الأمن وتنفيذ القانون، والتمثيل الخارجي، والتنسيق بين مؤسسات المجتمع المدني المختلفة. كما تسعى مدارس أناركية أخرى -الاجتماعية بالذات- لإلغاءها الفوري، وإبدالها بشكل جديد من التنظيم الاجتماعي. فالدولة في نظرها هي مصدر للشر؛ تنظيم هدام. وبالطبع لا يتصور الأناركيون عمومًا أنْ يتم تفكيك الدولة بنجاح إلا على نطاق عالمي. ذهب البعض (منهم وليام جودوين) إلى أنَّ انتشار استخدام العقل لدى الجماهير سوف يتسبب في نهاية المطاف بأنْ تذوي الدولة (يسميها الحكومة) كقوة لا لزوم لها. وكان ضد استخدام الأساليب الثورية لحل جهاز الدولة. وبدلًا من ذلك، دعا لعملية تطور سلمي تدريجي حتى تتلاشى من تلقاء نفسها. ورأى أنه يمكن القبول بدولة الحد الأدنى في الوقت الحاضر باعتبارها شرًا لا بد منه، والتي سوف تصبح غير ذات أهمية وعاجزة على نحو متزايد، عبر انتشار تدريجي للمعرفة بين المواطنين[383].

وتتعدد الدوافع عند الأناركيين عند تبنيهم لمشاريعهم، مثل التطلع إلى الحرية، والإنسانية، والمصلحة الذاتية المستنيرة. ولذلك فظواهر مثل الحضارة والتكنولوجيا والعملية الديمقراطية قد انتقدت بشدة من بعض التوجهات الأناركية، وأشيد بها في نفس

---

[381] ليورانزو كمبوا إرفن، اللاسلطوية عكس الفكر الماركسي اللينيني في تنظيم المجتمع.

[382] قدم نعوم تشومسكي هذا الرأي في مناظرته مع ميشيل فوكو حول الطبيعة الإنسانية، عام 1971.

[383] وبكلماته: "*قبل كل شيء يجب ألا ننسى أنَّ الحكومة شر واغتصاب للحكم والضمير الفردي للبشرية؛ وأنه على الرغم من أننا قد نكون مضطرين للاعتراف به باعتباره شرًا لابد منه في الوقت الحاضر، فإنه يتعين علينا، كأصدقاء للعقل والجنس البشري، أن نتقبل أقل ما يمكن منه، وأن نراقب بعناية ما إذا كان، نتيجة الاستنارة التدريجية للعقل البشري، هذا القليل قد لا يتضاءل فيما بعد*". An Enquiry Concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness, vol. 2, p. 379

الوقت من توجهات أخرى. توجد اتجاهات أناركية دينية، ولا دينية، فردية وجمعية وشيوعية...

يدعو بعض الأناركيين إلى عالم إنساني واحد، عبر تنظيمات ونضالات عالمية، في حين يفعل الآخرون ذلك عن طريق جماعات ونضالات محلية في نطاق محلي.

أما البديل عن الدولة فهو مؤسسات لتحقيق أهداف جماعية، تديرها الجماهير ذاتيًا، ويكون الانتماء لهذه المؤسسات اختياريًا. فهي تنادي بتدمير كافة أشكال السلطة الجبرية المنفصلة عن والمتعالية على إرادة الخاضعين لها؛ منها إلغاء القوانين القمعية، وآليات فرضها، وكل تنظيم هرمي في بنية كل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية عمومًا، وكل كهنوت، وتبشر بالتوافق الحر بين البشر سبيلًا وحيدًا لإدارة شئونهم المشتركة. الاستثناء الوحيد هو الأناركية الرأسمالية (تدعو للقضاء على الدولة لصالح السيادة الرأسمالية، ليس في السوق الحرة فقط، ولكن في مجمل المجتمع البشري) ولهذا تُعتبر من قبل العديد من الأناركيين أنها ليست أناركية حقيقية.

فيناضل الأناركيون من أجل علاقات اجتماعية حرة ومساواتية، ومجتمعات مستقلة ومؤسسات طوعية، تدير شئونها ذاتيًا، وتوافقيًا بين أفرادها، تجمع بين كل الأناركيين على اختلاف مدارسهم المتناقضة؛ تجمعات لاسلطوية، تكسر الهرمية والسلطوية، من تعاونيات ونقابات، وغيرها، فيزرعون بذور هذا المجتمع داخل النظام القائم. فهم لا ينتظرون لحظة قيام الثورة حتى يقيموا مجتمعهم.

تحمل الأناركية بكل توجهاتها نزعة تحررية قوية. واهتمامها بحرية الفرد واضح، وهي تربط الحرية الفردية بالحرية الجماعية؛ فهي تناضل من أجل ***"مجتمع حرٍ لأفرادٍ أحرار"، "فما من أحدٍ حر ما لم يكن كل واحدٍ حرًا، ولا يمكن أنْ يكون كل واحدٍ حرًا إلاّ إذا استطاع كل شخص أنْ يسبغ الفردية أو الراهنية على نفسه بأوسع المعاني شمولًا"*** **[384]. وما عداؤها للاستغلال إلا في سياق العداء لهيمنة الرأسمالية على الطبقات الأخرى (تستثنى الأناركية الرأسمالية، وهي اتجاه هامشي).**

والأناركية فكر وحركات قديمة قدم التاريخ البشري؛ ظهرت في كل المناطق على مر التاريخ. وفي العصر الحديث بالطبع، وهي مازالت تناضل لتحقيق حلم إنساني بالتخلص من السلطة القمعية؛ خاصة الدولة. لكن أول من وصف نفسه بهذه الصفة صراحة هو بيير جوزيف برودون، لكنه كان، بالتناقض مع أفكاره الأناركية، معاديًا للحركة النسوية ولحقوق المرأة! وترادفها إلى حد كبير "التحررية" و"اللاسلطوية"، والتي منها اللاسلطوية الاشتراكية واللاسلطوية الفردية وغيرهما كما سنرى. ومن الملفت أن جوزيف دي جاك قد وصف مبدأه بالتحررية، لكنه كان شيوعيًا، بخلاف برودون.

---

[384] Cindy Milstein, Anarchism and Its Aspirations, P. 12, p. 14

وقد نشأت الأناركية الحديثة -غالبًا- كرد فعل ضد بعض أسوأ خصائص الدولة الحديثة، وهي المركزية وزيادة التدخلية في حياة الأفراد والجماعات، التي أضعفت من حرية الفرد واستقلاله. وقد عادت للانتعاش منذ ستينات القرن الماضي، بعد فشل متوال، بفضل فشل اشتراكية الدولة، واتساع التهميش، ونهاية دولة الرفاه.

وقد شارك الأناركيون وأنصار فكرتهم في مختلف الحركات العمالية والاشتراكية، وفي كوميونة باريس، ثم الثورات الروسية والإسبانية، بخلاف أعمال الإرهاب الفردي في أوروبا، وفي ثورات وأعمال احتجاج كثيرة في كل أنحاء العالم، من إضراب أول مايو في شيكاغو إلى دورهم في ثورة عرابي بمصر، حتى الربيع العربي. لكنهم كانوا دائمًا ما يهزمون، سواء من قبل الدولة البرجوازية أو السلطة السوفيتية الناشئة في حالة الثورة الروسية. وقد أسسوا مجموعة من المجتمعات الأناركية المستقلة على هامش المجتمعات الكبيرة. ومازال بعضها مستمرًا حتى الآن، وبعضها قيد التكوين على هامش المجتمع السلطوي.

ضمن محاولات التخلص من العمل المأجور والرأسمالية، لجأ كثير من الناس في أنحاء العالم إلى إنشاء أنواع متعددة من التعاونيات، وهي تجارب معظمها ناجح إلى حد كبير. من ذلك: الكوميونة (التشاركية) - التعاونية غير النقدية - التعاونيات الزراعية - تعاونيات العمال - التعاونيات الاستهلاكية - التعاونيات العقارية - التعاونية التطوعية لتقديم خدمات مجانية لبعض الفئات، مثل كبار السن - التعاونية السكنية - تعاونيات الخدمات - تعاونيات التأمين المتبادل... إلخ. وكل هذه الأشكال تخفض التكلفة وبعضها يضمن الوظائف لأعضائها.

يحدد سامح سعيد عبود طبيعة التعاونية كالآتي: مؤسسة طوعية ديمقراطية بابها مفتوح للعضوية والمساهمة الاقتصادية فيها هي شرط من شروط العضوية، ومن ثم فالتعاونية تقوم على فكرة الاندماج والشراكة بين العمل ورأسمال والإدارة، وهذا يعني عدم استخدامها للعمل المأجور على عكس الشركات الرأسمالية. وقد قدم التحالف التعاوني الدولي تعريفًا أكثر تفصيلًا: "*التعاونية هي رابطة مستقلة مؤلفة من أشخاص متحدين طوعًا لتلبية احتياجاتهم وتطلعاتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المشتركة من خلال مؤسسة ذات ملكية مشتركة وتدار إدارة ديمقراطية*". ومن ثم يقوم التعاون على أساس الدمج والمشاركة بين العمل ورأس المال والإدارة. فهي لا تقوم على العمل المأجور كما تفعل الشركات الرأسمالية. ويقوم التبادل للسلع والخدمات بين التعاونيات على نفس أسس التعاون؛ فبدلًا من مبدأ التنافس بين الشركات الرأسمالية يوجد مبدأ التعاون بين التعاونيات واتحادها من أسفل لأعلى. وتتم خدمة المجتمع المحلي مقابل ما تحققه التعاونيات من أرباح على حسابه ومقابل إعفاءتها الضريبية والتدريب والتعليم المستمر للأعضاء، مما يميز التعاونية عن الشركة الرأسمالية. وفي التعاونية يكون هناك صوت واحد للعضو بغض النظر عن مساهمته المالية، ويكون

سعر السهم ثابتًا ويجوز التنازل عنه للغير دون بيعه سوقيًا، وتوزع فائدة على السهم كمقابل لخدمة رأس المال، وليست كوسيلة لتحقيق الربح[385].

****

الأساس النظري:

لا ينطلق الأناركيون في مشروعهم مثل الماركسية من قوانين التاريخ أو الحتمية التاريخية، بل يبنون تصورهم على أساس أنها الخيار الأفضل، ولأنَّ الملكية الرأسمالية (عند غالبيتهم) والدولة (والسلطة المتعالية عمومًا) هما شر محض، بدون الاهتمام بأصل هذا الشر وسبب تكونه تاريخيًا كما فعلت الماركسية[386]. وهناك الكثير من الأناركيين يعتقد أنَّ الرأسمالية هي بنت الدولة، وأنَّ تدمير الدولة هو الكفيل بسقوط الرأسمالية، لا العكس، فالتركيز على النضال ضد الرأسمالية لا جدوى منه. ويتفق عموم الأناركيين مع المادية بمفهومها الماركسي، ويوافقون في مجملهم على قانون القيمة؛ أيْ أنَّ العمل هو مصدر القيمة، وبالتالي فالملكية الخاصة نتيجة لعمل الكادحين، وعلى تحليل ماركس للرأسمالية. كما يرفض الأناركيون، ماعدا قليل منهم، العمل المأجور واقتصاد السوق، في إطار رفض ما يفضلون تسميته بـ "الهيمنة" بدلًا من "الاستغلال" كما تفعل الماركسية[387]، لأنهم أيضًا يرفضون كل أشكال الهيمنة، وما الاستغلال الاقتصادي إلا أحد أشكالها. لنفس السبب ترفض الأناركية عمومًا القيادة، لكن هذه الأخيرة تظهر بالضرورة في الممارسة من أكثر العناصر نشاطًا ومبادرة دون أنْ يوكلها أحد للقيادة، فتصبح قيادة لا ديمقراطية. هكذا يكون هناك ضرورة للنضال ضد أيِّ ميل لتسلط أو ديمومة القيادة.

لم يجتهد الأناركيون في الفلسفة النظرية؛ فالأناركية فلسفة سياسية بالأساس، ومبادئها الأساسية تتلخص في: التنظيم الذاتي، والاتحاد الطوعي، والعون المتبادل[388]. إنها ليست نظرية بالضبط، بل توجُّه، أو اعتقاد بإمكانية بناء مجتمع أفضل من المجتمعات القائمة، يسير على المبادئ سابقة الذكر. وباختصار تختلف الأناركية عن الماركسية في أنَّ الأولى

---

[385] سامح سعيد عبود، حول التعاونيات وقواعدها.

هنا نجد نموذجًا واضحًا لهذا "المنطق":

[386] Pëtr Kropotkin, Anarchism: its philosophy and ideal-

Alexander Berkman, What Is Communist Anarchism?-

[387] Randall Amster – Abraham De Leon – Luis A. Fernandez – Anthony J. Nocella – Anthony Shannon, Contemporary Anarchist Studies, pp 11-12

[388] David Graeber, Fragments of an Anarchist Anthropology, p. 3

تميل إلى أنْ تكون خطابًا أخلاقيًا حول الممارسة الثورية، أما الماركسية فتميل إلى أنْ تكون خطابًا نظريًا أو تحليليًا في الاستراتيجية الثورية[389].

من وضع الأساس النظري للأناركية الحديثة هو ويليام جودوين. وتتلخص رؤيته، كما طرحها في كتابه الأهم[390] في أنَّ البشر يولدون بدون مبادئ معينة؛ فلسنا خيرين ولا أشرارًا بالخلقة، فلا يجوز أنْ يكون لأصل المرء أو وضعه الاجتماعي أيُّ علاقة بالطريقة التي يعامل بها؛ فنحن جميعًا من طبيعة واحدة، ولنا نفس الإحساسات، ونفس القدرات العقلية. وهناك ثلاث طرق لجعل الذهن البشري أكثر كمالًا: من خلال الأدب (نقل المعرفة عن طريق الوسائط أو بالحوار) وتعليم المبادئ السليمة، والعدالة السياسية (يقصد بها نظام أخلاقي يسير عليه المجتمع). أما السرقة والغش فينشآن بسبب: الفقر الشديد - الافتخار بالثراء - الطغيان الدائم بالتشريع وبطريقة تطبيق القانون في ظروف عدم المساواة. ولو كل امرئ لا يطالب بأكثر مما يحتاج لما ظهر كل هذا الشر. وهو يعزي أصل كافة الشرور إلى النظام السياسي. كما أنَّ الحكومة (يقصد جهاز الدولة) تعزز الشر، رغم أنَّ وجودها يدل على وجود شر سابق، إلا أنها تعزز ذلك ولا تعطي الفرصة للتغيير إلى الأحسن. ومن أهم استنتاجاته أنَّ الحكومة هي قوة فاسدة في المجتمع، تشجع على التبعية والجهل، وسوف تصبح باستمرار أقل ضرورة وأقل قوة مع الانتشار التدريجي للمعرفة وزيادة فهم الناس الأخلاقي والسياسي، حتى تتحلل في النهاية ويدير الناس شؤونهم بأنفسهم.

لكن بعض الأناركيين حاول عمل أساس فلسفي (بخلاف فلسفة ويليام جودوين)، من ذلك محاولة المفكر الأناركي الكبير، كروبوتكين، الكشف عن سيادة التعاون في الطبيعة. ففي عام 1902، نشر كتاب "المعونة المتبادلة: عامل تطور"[391]، قدم فيه وجهة نظر مناقضة للرأي القائل بأنَّ المنافسة هي سبب التطور، مفسرًا بقاء وتطور الكائنات الحية بالتعاون أكثر من المنافسة بالمعنى الدارويني، وهو ما أدى لنجاح الأنواع في البقاء، وأدى لتطورها، بما في ذلك الإنسان. وقد طبق نظريته على كل من المجتمعات البشرية والحيوانات عبر مراحل تطورها، وقدم العديد من الأمثلة الواقعية في محاولة لإثبات أنَّ العامل الرئيسي في تيسير التطور هو التعاون بين الأفراد في المجتمعات والمجموعات المرتبطة بحرية، دون سيطرة مركزية أو سلطة أو إكراه. كما ذهب فلاسفة بوذيون أناركيون إلى القول بوجود حكمة وتفاهم وحب في الكون لا يراه الناس بسبب جهلهم، وأنَّ الطبيعة الإنسانية لا تتضمن شيئًا يجعل هناك كراهية أو إنتاج للعنف والقمع. بينما يكاد يجمع الأناركيون على أنَّ الأناركية قد وُجدت منذ أنْ وُجدت البشرية تقريبًا؛ في المجتمعات "البدائية"[392].

---

(389) Ibid., pp. 6-7

(390) An Enquiry Concerning Political Justice

(391) Mutual Aid: A Factor of Evolution

(392) معظم الجزء التالي مرجعه الأساسي كتاب سامح سعيد عبود: أصل الأناركية، أو قراءة نقدية في الأناركية.

والكلام عن نظرية ما نجده -حسب يوري جوردون- عند عدد من المفكرين، لكن عند الأناركي العادي نجد مزيجًا من المواقف، والآراء، والمشاعر، والآفاق؛ قطعة من السرد البليغ، التي قد تكون متناسقة في ذهنه لكنها لا ترقى إلى مستوى ما ننتظره من نظرية[393].

****

نظريات وتيارات واتجاهات الأناركية:

يمكننا تلخيص الخطوط الخلافية العامة بالتحديد في ستة خطوط[394]: الخط الأول: بين من يرون ضرورة الثورة الشيوعية اللاسلطوية للوصول للهدف النهائي، وبين الذين يرون أنَّ الوصول إلى الهدف النهائي يعتمد على عملية طويلة الأمد من الثورات والإصلاحات والتحرر الذاتي. الخط الثاني: بين هؤلاء المرتبطين بقوة بتراث ماركس والماركسية غير اللينينية وبين هؤلاء الذين يقرون ببعض من مساهمات ماركس، خصوصًا الاقتصاد السياسي الماركسي. الخط الثالث: بين من يرون ضرورة الاجماع لاتخاذ القرارات بين كافة الأعضاء داخل الجماعات اللاسلطوية، وبين من يرون الاكتفاء فقط بقواعد الديمقراطية المباشرة لاتخاذ القرارات المختلفة التي تخص الجماعة وفق رأي الغالبية. الخط الرابع: بين من يدعمون وحدة الجماعة فكرًا وممارسة فيما يتعلق بتحديد الاستراتيجية والتكتيكات الخاصة بالجماعة اللاسلطوية، وبين هؤلاء الذين مع تعددية الاتجاهات داخل نفس الجماعة فكرًا وممارسة فيما يتعلق بتحديد الاستراتيجية والتكتيكات الخاصة بالجماعة اللاسلطوية. الخط الخامس: بين من ينظرون للصراع الطبقي كمجال أولي وأساسي للممارسة الثورية، وبين هؤلاء الذين يعتبرون أنَّ هناك مجالات أخرى أكثر أهمية، كحقوق الأقليات والمرأة وحقوق الإنسان والبيئة. الخط السادس: بين من يقصرون النشاط الدعائي والتنظيمي داخل النقابات العامة ومؤسسات المجتمع المدني، وبين من يقتصرون على بناء منظمات دعاية لاسلطوية فقط.

وتتنوع المدارس اللاسلطوية بتنوع أشكال الممارسة العملية التي يتوصل لها اللاسلطويون عبر نضالهم؛ فهناك شيوعيو المجالس، وهناك التعاونيون، وهناك النقابيون الذين يرون أنَّ النقابات ليست منظمات اقتصادية فحسب بل إنها يمكن أنْ تكون منظمات ثورية تنظم العمال من أجل تحررهم النهائي.

---

[393] Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems, chapter 1

[394] سامح سعيد عبود، اللاسلطوية ليست عقيدة ولا يوتوبيا.

وإذا قررنا إيضاح بعض التفاصيل لوجدنا أنَّ توجهات الأناركية لا نهاية لها من حيث الأيديولوجيا، والقيم، ونظام المجتمع المنشود وآليات الوصول إليه؛ ما بين التدرج والثورة، العمل السلمي أو العنف، بناء الأناركية من أسفل، أو بالثورة. لكنها تشترك في فكرة الخلاص؛ الوصول إلى المجتمع المثالي[395].

وهناك عشرات التصورات الجزئية للأناركيين، حول طريقة تبادل السلع، وحساب سعر السلعة، إلغاء النقود أو إنشاء عملات بديلة أو استخدام الذهب والفضة، أو كروت بساعات عمل، وإنشاء بنوك تعاونية، الهدايا (مثل طرح برامج كومبيوتر مجانًا أو شبكة معلومات مثل ويكيبيديا)، والعمل التطوعي، الأسواق المجانية، التعاونيات... إلخ، وكلها مجرد محاولات لتقليص سيطرة الرأسمالية. وهناك خلافات حول شكل المجتمع المنشود: تعاونيات - كوميونات - ملكية عامة - السماح بالملكية الخاصة دون العمل المأجور (والبعض ضد الملكية العامة بشكل عام) - سيطرة النقابات - توزيع الناتج حسب العمل أو حسب الحاجة سواء فورًا أو بالتدرج..

يضاف عشرات التوجهات الأخرى شبه الأناركية والتي تختلف في تفاصيل عديدة، لكنها تتفق على الخطوط العريضة سابقة الذكر. وتتعلق معظم الخلافات حول تفاصيل النظام البديل للرأسمالية.

ضمن اهتمامات الأناركية: الحب الحر والفكر الحر - التعليم الحر - مقاومة الهويات العرقية والقومية والدينية... إلخ.

وبخصوص الموقف من العولمة، لا يتخذ الأناركيون موقفًا مناهضًا، عكس ما يشاع؛ بل هم ضد النيوليبرالية وضد عولمة الشركات الكبرى، ينادون بمحو الحدود وحرية حركة الناس، والممتلكات، والأفكار، وبالتالي يعتبرون -كما قال ديفيد جريبر[396]- أشدُّ دعمًا بكثير للعولمة بوجهٍ عام من صندوق النقد الدولي أو منظمة التجارة العالمية. وهم يحاولون فضح طابع وأهداف العولمة النيوليبرالية، والمحدودة بحرية التجارة الدولية وحركة رأس المال

---

[395] ضمن هذه التوجهات: الفردية – الجمعية – الشيوعية – التعاونية – النقابية – المتمردة – البرنامجية - السلمية ومناهضة العسكرية – النسوية - البيئية والخضراء - البدائية - أناركية البيئة الاجتماعية - الأناركية الطبيعية (العراة، تدعم النظم الغذائية الطبيعية النباتية، والحب الحر، والعري، والمشي، والتجوال) - أناركية البيئة الاجتماعية - أناركية السوق اليسارية (تدافع عن الملكية الخاصة وتحرير السوق وتكافح الهرمية، وتؤيد القضايا العمالية، وتعادي الرأسمالية في الاقتصاد، وتعادي الإمبريالية في السياسة الخارجية) - أناركية ما بعد اليسار (تسعى إلى التحرر من قيود الأيديولوجيا في العموم، وتنتقد المنظمات اليسارية والأخلاقية. واهتمت بالتركيز على التمرد الاجتماعي، ورفض التنظيم الاجتماعي اليساري) - ما بعد الأناركية (ترفض فكرة المذاهب والمعتقدات المتماسكة، سيرًا على طريقة أفكار ما بعد الحداثة) - الأناركية الرأسمالية - أناركية الكوير (وهو اتجاه يرى الأناركية حلًا للمشاكل التي يواجهها متعددو الميول الجنسية، والمثليون، والمتحولون جنسيا والمزدوجون جنسيا) – الأناركية الفلاحية.

[396] الأناركيون الجــدد، ضمن كتاب: الأناركية والثورة والإنسان، ترجمة أحمد حسان.

الكوكبي، بينما تعيق حرية انتقال البشر والمعلومات، بالتحجج بحقوق الملكية الفكرية. بالتالي تكون عبارة "العولمة الأصيلة" أنسب لوصف الموقف الأناركي[397].

غالبية الأناركيين يرفضون استخدام العنف، في حين يؤيده أقلهم، مطلقين عليه "النضال المسلح" أو "الدعاية بالأفعال"[398].

ورغم كل هذا التنوع، هناك من رأى أنَّ كافة الأناركيين متقاربون للغاية، عكسما يبدو؛ فالأناركية كما حددها بعض أنصارها هي *"مرادف للاشتراكية"، "أحد تيارات الفكر الاشتراكي"* [399].

وهذه بعض التيارات الأناركية المحددة:

<u>الأناركية الفردية</u>: اتجاه أخذ الكثير من مبادئ الليبرالية الكلاسيكية. أهم ما يميزها هو التأكيد على فكرة المساواة في الحرية، والملكية الفردية. ويعتقد الأناركيون الفرديون أنَّ الوعي الفردي والتكوين الذاتي يجب ألا يحدهما شيء، سواء كان هيئة جماعية أو سلطة عامة؛ تقاليد أو عقائد أو غيرها. هدفها هو تحقيق حرية الفرد عبر تغيير تدريجي، دون تدمير الدولة بشكل ثوري، بل على المدى الطويل. وأفكار هذا التيار قريبة من أفكار برودون. يوجد أيضًا تيار يُسمى الأناركية الأنانية، تعتبر أناركية فردية لكن أكثر جذرية (ماكس شتيرنر).

<u>الأناركية النقابية</u>: تعتبر الاتحادات والنقابات والتعاونيات العمالية قوة ثورية كامنة للتغيير الاجتماعي، الذي سوف يبدل الرأسمالية والدولة بمجتمع جديد محكوم ديمقراطيًا بواسطة العمال.

<u>الأناركية الجمعية</u>: تسعى إلى: الثورة والاستيلاء على السلطة والممتلكات بالعنف - التجميع الجبري لوسائل الإنتاج في شكل تعاونيات مملوكة جماعيًا لأعضاءها - التوزيع حسب العمل (البعض ذكر أنه فيما بعد يصبح حسب الحاجة). اتفق باكونين وماركس على أنَّ البروليتاريا الصناعية هي الطبقة الرئيسية في الثورة، ولكن بالنسبة لماركس كانت البروليتاريا حصريًا هي المكلفة تاريخيًا بصنع الثورة، في حين رأى باكونين أنَّ الفلاحين وحتى البروليتاريا الرثة (حثالة المدن) والمهمشين لهم دور في الثورة، بل واعتبر البروليتاريا تشمل عمال الصناعة والفلاحين المعدمين[400]. قرر الجمعيون استخدام

---

[397] ديفيد جريبر، المرجع نفسه.

[398] سامح سعيد عبود، أصل الأناركية، تمهيد.

[399] Daniel Guerin, Anarchism: From Theory to Practice

[400] Statism and Anarchy, Some Preconditions for a Social Revolution

الديمقراطية التمثيلية، ونظام الأجور، مع التمييز في الأجر بين العمل البسيط والمركب (ليس كلهم)، وهذا ما انتقدهم فيه كروبوتكين[401].

الأناركية الشيوعية: ترى أنَّ الشكل الأكثر تحقيقًا للحرية الفردية من أشكال التنظيم الاجتماعي هو المجتمع المكون من الكوميونات ذاتية الإدارة، التي تملك وتستخدم جماعيًا وسائل الإنتاج، والتي ترتبط بالكوميونات الأخرى من خلال الاتحاد الطوعي. وفي حين يدعم عموم الشيوعيين الأناركيين الديمقراطية المباشرة، إلا أنَّ بعضهم يرى عدم الأخذ برأيِ الأغلبية لأنه -في رأيهم- يعيق حرية الفرد، ويفضلون الإجماع، بينما غيرهم يأخذ برأي الأغلبية. وهم يقرون نظام التوزيع حسب الحاجة، وإلغاء النقود. وفيما يعارض كثيرٌ من الأناركيين الشيوعيين التجارة، فبعضهم لا يعارضها، ويدعمون بعض الأشكال غير النقدية من التجارة فيما بين المشاعات.

ويعارض كثير من الأناركيين الفرديين الشيوعية في جميع أشكالها، على أساس أنَّ الشيوعية الطوعية التي يدعو لها كروبوتكين غير عملية، بل ينفي الأناركيون الفرديون أنَّ الأناركية الشيوعية هي شكل حقيقي للأناركية.

انفصل الشيوعيون الأناركيون عن أتباع برودون التبادليين وباكونين الجمعيين، مؤكدين على أنَّ الأفراد لديهم الحق في نتاج عملهم الفردي، وأنْ تحدد الأجور وفق المساهمة الخاصة في الإنتاج.

ويقول الشيوعيون الأناركيون أنه لا توجد وسيلة صالحة لقياس قيمة المساهمات الاقتصادية لأيِّ شخص أو جماعة، فلا يمكن بالتالي تحديد الأجر العادل لكل فرد. وقد أسهب كروبوتكين كثيرًا في شرحه لتفنيد فكرة التوزيع حسب العمل أو ساعات العمل التي يقرها الأناركيون الجمعيون[402]، مبررًا للشعار الشيوعي: من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته.

الأناركية بدون صفات:

وكرد فعل على انقسام الأناركيين مذاهب شتى نشأ هذا الاتجاه عام 1989، فدعا للتخلي عن التسميات المتعددة للأناركية، وسعى إلى التأكيد على فكرة مكافحة السلطوية، وهي الصفة المشتركة لدى جميع مدارس الفكر الأناركي. وأعلن أنَّ الهدف الأول هو ضمان الحرية الشخصية والاجتماعية للبشر، بغض النظر عن الأساس الاقتصادي الذي يمكن أنْ يتحقق[403].

---

[401] The Conquest of Bread, chapter 13

[402] قال كروبوتكين: *"لا يمكن التمييز بين قيمة عمل عامل وأخر لتحديد القيمة النهائية للمنتج، وكل محاولة لقياس قيمة عمل الإنسان سوف تقودنا نتائجها إلى العبث"*، نفس المصدر.

[403] سامح سعيد عبود، قراءة نقدية في الأناركية.

<u>الأناركية البدائية:</u> تريد العودة إلى المجتمع البدائي.

<u>اقتصاد المشاركة:</u> ضمن التصورات الأناركية للاقتصاد، فبدلًا من الملكية الرأسمالية، كل شخص يمتلك بالتساوي وسائل الإنتاج، ويتم تقسيم رأس المال فيما بين السكان جميعًا، ولذلك فالملكية متساوية ولا تنتج أيَّ اختلافات في الدخل أو المكانة أو القوة. كما يطور الناس سيناريو أو جدول أعمال لما يجب فعله. وكل شخص هو مشارك في تلك العملية: نقرر معا ما الذي نريد أنْ نفعله أو نستهلكه، إما بشكل فردي أو مع مجموعة العمل الخاصة بنا - إلغاء الهيراركية في المجتمع عمومًا وفي أماكن العمل - أجر واحد لساعات العمل المتساوية (لا تمييز بين مهارة العمل) - إلغاء السوق - كلام غامض عن آلية التبادل البديلة مع كلام كثير عن جماعات الاكتفاء الذاتي[(404)].

<u>الأناركية البرنامجية وغيرها:</u> كان الفشل المستمر للأناركية أمام الماركسية واكتشاف أنَّ ضعف التنظيم كان عاملًا مهمًا في هذا الفشل، محفزًا لظهور هذا التوجه عام 1926، وإطلاق دعوة التنظيم الأناركي بقوة، مما أدى إلى مزيد من الخلافات بين الأناركيين. فظهرت اتجاهات معينة: 1-الأناركية البرنامجية، والتي قررت أنَّ *"الأسلوب الوحيد الذي يأتي بحل لمشكلة التنظيم العام، في نظرنا، أنْ يتم حشد المناضلين الأناركيين الناشطين لوضع أساس لمواقف محددة: <u>نظريًا وتكتيكيًا وتنظيميًا</u>، أيْ أساس لبرنامج متناسق بما يتسم به من كمال أو نقصان"* [(405)] (التشديد في الأصل). بما يعني إقامة تنظيم أناركي ووضع برنامج ثوري واضح؛ أيْ أخذ من اللينينية ما رفضه الأناركيون على مدى تاريخهم. 2-"الأناركية كأسلوب حياة"، وهي ليست أيديولوجيا واضحة، بل هي طريقة للحياة الأناركية داخل النظام الرأسمالي. من ذلك نبذ العمل المأجور، ووضع اليد على الأماكن الشاغرة، والعمل في اقتصاد الظل، وممارسة أنشطة ثقافية معينة.. باختصار إقامة مجتمع أناركي صغير ومنعزل. 3-وجدت أيضًا "أناركية الاستقلال الذاتي".

****

<u>قضية التنظيم:</u>

الأناركية ككل ضد دور الحزب الماركسي-اللينيني، وتنادي بـ <u>العفوية</u> الجماهيرية. وأنصارها ينتقدون مبدأ المركزية الديمقراطية خصوصًا. والبديل اللاسلطوي للحزب الطليعي هو <u>الجماعة الدعائية</u>، والبديل عن المركزية الديمقراطية هو <u>الديمقراطية المباشرة، والمشتركات الجماهيرية (الكوميونات) بديلًا عن ديكتاتورية البروليتاريا</u>. وبذلك حققت

[(404)] حوار مع المفكر الاقتصادي المناهض للرأسمالية الأمريكي مايكل ألبرت.

[(405)] نقلًا عن: جون مولينو، الأناركية – رؤية نقدية من المنظور الماركسي.

الأناركية تجاوزًا للجانب السلطوي في الاشتراكية الماركسية-اللينينية، ابتداء من حزب من المحترفين، إلى مرحلة <u>ديكتاتورية البروليتاريا</u>. كما قدمت الديمقراطية المباشرة بديلًا أكثر ديمقراطية من الديمقراطية التمثيلية والديمقراطية التواصلية.

لكن طرح باكونين فكرة إنشاء "قوة جماعية" collective power وهي نخبة مستتيرة، يجب فقط أنْ تمارس نفوذها وسط الجماهير بشرط أنْ تكون <u>غير مرئية</u>؛ سرية. ذكر ذلك أكثر من مرة[406]. ثم تكرر طرح الفكرة على يد جورج وودكوك. وهي نزعة قد تبدو سلطوية؛ فالقيادة السرية ربما تكون أشد تسلطًا من القيادة المعلنة، بالضبط مثلما تكون القوة الخفية للدولة الحديثة أكثر تسلطًا من الدولة السابقة. وإذا أخذنا في الاعتبار النزوع البشري الفطري نحو تحقيق المكانة واكتساب القوة، أنْ تصبح تلك الجمعية السرية بمثابة سلطة خفية، على نمط دولة العقيد القذافي في ليبيا، وهو كان يعتبر نفسه أناركيًا!

****

<u>ملاحظات نقدية على الأناركية:</u>

*** تمكنت الأناركية من تجاوز فكرة عميقة الجذور في الماركسية، تقول بأنَّ البرليتاريا لا تستطيع إقامة نظامها الاقتصادي داخل المجتمع البرجوازي، بل هي مضطرة للاستيلاء على السلطة السياسية أولًا. الجديد هو العكس؛ فالطبقات الشعبية تستطيع إقامة تعاونيات ومؤسسات مستقلة عن السوق الرأسمالي داخل المجتمع البرجوازي، وهذا ما يحاوله الأناركيون طول الوقت وحقق بعض النجاح (يقال إنَّ 9% من اقتصاد العالم يقوم على التعاون). وهذه الفكرة تتسق تمامًا مع مشروع الثورة المستمرة.**

*** وجهت الأناركية نقدًا فعالًا لجهاز الدولة، وكشفت عن دوره الطفيلي وعدم ضرورته التاريخية المزعومة. لكن مما لا يمكن تصوره، وهذا ما تصبو إليه التوجهات الثورية في الأناركية، أنَّ تنجح ثورة شعبية ويترتب عليها حل جهاز الدولة فورًا وإنهاء كل أشكال التسلط. المنتظر في هذه الحالة حالة فوضى عامة قد تنتهي بحكومة متسلطة. أما التصور الأناركي أنَّ الجماهير ستنظم نفسها وتدير حياتها بمجرد تحطيم جهاز الدولة فلا يمكن التأكد**

---

[406] **منها خطابه إلى ألبرت ريتشارد في سبتمبر 1870: *"لابد أنْ أعتبرك إلى أقصى حد مؤمنًا بالمركزية وبالدولة الثورية، بينما أنا معادٍ لها إلى آخر مدى، وأؤمن فقط بالأناركية الثورية، والتي ستكون مصحوبة في كل مكان بسلطة جمعية غير مرئية، الديكتاتورية الوحيدة التي أقبلها، لأنها الوحيدة المتوافقة مع طموحات الناس، ومع الاندفاع الديناميكي الدائم للحركة الثورية"* ، وفي خطابه إلى نيشاييف في 2 يوليو 1870، حيث كان أكثر وضوحًا: *"بأيِّ قوة سنوجه ثورة الشعب؟ إنَّ قوة غير مرئية وغير معترف بها، وغير مفروضة من أحد، من خلالها ستكون الديكتاتورية الجمعية لمنظمتنا ذات اليد العليا، وكلما كانت غير مرئية وغير معترف بها، ستكون بلا أيِّ شرعية أو مدلول رسمي"* .**

منه نظريًا، ولا تدل عليه أحداث التاريخ؛ فحينما تحطمت الدول فجأة حدثت إما الفوضى أو حكم حديدي. المثالان البارزان هما كوميونة باريس، والتي انتهت بالفشل وعودة ديكتاتورية البرجوازية، والثورة الروسية التي انتهت بحكم ستالين. فإلغاء الدولة دفعة واحدة لا يمكن أنْ يتم إلا في العالم كله في وقت متقارب، وهو تصور خيالي. يمكن أنْ تفكك الدول تدريجيًا: إلغاء الجيش الدائم - نزع السلاح بالتدريج، اتفاقيات سلام، اتحاد دول مع بعضها - شرطة شعبية - محاكم شعبية - حكومة إلكترونية - إلغاء ملكية الدولة وتدخلها في عمل الاقتصاد... إلخ. كما يمكن للقوى الثورية إنشاء مؤسسات حكم شعبي من أسفل، بالتدريج، كأنوية لبديل الدولة. وفي هذه الحالة نستطيع تصور حل جهاز الدولة في سياق انتفاضة كبرى. لكن الأناركية لم تحدد آلية تفكيك الدولة، باستثناء من يروجون لمشروع ثورة سياسية حادة. وقد تصور فيلسوف الأناركية الكبير (ويليام جودوين) أنَّ تطور معارف ووعي الناس كفيل باضمحلال الدولة، وهي فكرة لا ندري كيف ومتى ستحدث؟ وهل يمكن للمعرفة أنْ تواجه السلاح؟

*** أما البناء التدريجي لنظام أناركي دون وضع السياسة في الاعتبار، فلا يختلف عن مشاريع الاشتراكية "الخيالية" في القرن التاسع عشر. فالدولة والنظم القائمة لن تسمح بنمو وتوغل نظام جديد معاد إلا بالقوة. إذن لا بديل للنضال السياسي من أجل تجاوز الرأسمالية. بل وعلى المستوى الاقتصادي كيف نتخيل أنَّ التعاونيات ستتمكن من طرح الاحتكارات الرأسمالية جانبًا أو منافستها أصلًا؟ كيف يمكن للفقراء أنْ يراكموا ثروات هائلة إلى حد تفليس المشاريع الرأسمالية، اللهم إلا تخيلنا أنَّ الرأسمالية ستصبر لمئات السنين حتى يحدث هذا دون أنْ ترسل الشرطة والجيش لمصادرة التعاونيات.**

*** هناك دعوات أناركية لا نتصور أنها واقعية؛ مثل مبدأ التوزيع حسب ساعات العمل الذي يستحيل تطبيقه عمليًا؛ وقد قدم الأناركيون الشيوعيون نقدًا كافيًا لهذا[407]، نضيف عليه أنَّ العمل يتدرج في التعقيد ودرجات المهارة، فلا يمكن تحديد قيمته كقيمة تبادلية إلا في السوق. أما التوزيع حسب الحاجة فيستحيل أيضًا؛ فلا يمكن تحديد حاجات الفرد إلا إذا تم إنشاء جهاز مركزي نافذ الكلمة، مع الأخذ في الاعتبار أنَّ حاجات الناس لا متناهية أصلًا. فيمكن هذا فقط في الجنة أو حين تصبح الوفرة لا متناهية. فلا يمكن الاستغناء عن السوق بأيِّ شكل، اللهم إلا في مدى غير منظور وفي ظل أوضاع لا نتخيلها الآن. نضيف أنه لا يمكن الاعتماد على أخلاقيات الناس الإيثارية؛ فكل إنسان يريد الأفضل ويسعى إلى التميز، ولا على مناشدتهم بيع منتجاتهم حسب ساعات العمل المبذولة فيها؛ فكيف نفرق بين شيئين من نفس الصنف، واحد أنتج في عشر دقائق والثاني في أربع ساعات مثلًا (حسب ظروف إنتاجهما). كما لا يمكن الحكم على قيمة بعض المنتجات بدون وجهة نظر صاحبها؛ فبكم يبيع الفنان واللاعب الماهر والجراح الموهوب عمله؟! أما عن فكرة إلغاء التمييز بين العمل**

---

[407] كروبوتكين قدم نقدًا تفصيليًا في The Conquest of Bread, chapter 13

البسيط والماهر، وإلغاء التقسيم الهرمي للعمل فلا ندري كيف يتم؛ فكيف يلغي هذا التقسيم بين الجراح والممرض المساعد، أو بين المخرج والممثل، وهل يمكن إلغاء الهرمية بين الأم وطفلها الرضيع! وكيف يمكن تحقيق الاكتفاء الذاتي للمناطق المختلفة؟ فهذا يتطلب مصاريف باهظة وتكلفة لا متناهية، بل إنه مستحيل عمليًا في المدى المنظور. إذ كيف تقام تعاونيات مكتفية ذاتيًا في عالم لم تعد فيه حتى البلدان الكبرى مكتفية ذاتيًا، خاصة مع التخصصات المتزايدة الاتساع؟ واضح أنَّ الهدف هو تقليل حجم التبادل، وهو هدف مستحيل في مجتمع عالمي بدون سوق حرة أو مركزية.

* الفكرة القائلة بإلغاء الربح= إلغاء التراكم والتطور. فهل هذا مقبول؟ وكيف يتم سد الحاجات المتزايدة للناس؟ أليس بظهور منتجات جديدة من الأشياء والخدمات؟

* النخبة المستنيرة غير المرئية التي اقترحها باكونين قد تكون أشد تسلطًا. ربما لم يتم شرح الفكرة جيدًا، فيكون المقصود منها أنْ يقوم المثقفون بالدعاية دون إعلان أنفسهم حتى لا يصيرون قادة مبجلين.

* إذا كانت الأناركية بهذا التنوع والتداخل في المفاهيم والأهداف والوسائل، فلماذا الإصرار على أنْ ينعت المرء نفسه بالأناركي؟ هناك أناركيون رأسماليون، فرديون، بدائيون، عدميون، بوهيميون... إلخ[408]. ليس هناك إذن مشروع واحد، والفكرة الأناركية ليست واحدة. إنَّ ولع الناس بالتصنيف والتنميط هو تقليد للدولة التي يناضلون ضدها. مع ذلك فهناك أفراد كثيرون يرفضون وصفهم بالأناركيين رغم انخراطهم في أنشطة تصنف تحت هذا العنوان.. وهم محقون تمامًا.

* إنَّ رسم نظام مثالي من أسهل الأعمال، لكن الرسم على الورق شيء يختلف عن إمكانية تطبيق الأفكار ومدى التزام البشر باللوحة المرسومة. وقد أكد باكونين نفسه هذه الحقيقة في سياق نقده للهيجلية والماركسية؛ لكن معظم الأناركيين يضعون مخططًا مسبقًا للمجتمع المنشود، وترسم لوحة جميلة لحياة الحرية والمساواة، بل يزعم بعضهم (كروبوتكين مثلًا) أنها تتسق مع طبيعة البشر. فلندع الناس تحدد ما يلائمها. وهذا ما يقوله الأناركيون أيضًا؛ لكنهم يناقضون أنفسهم.

* المنطق السائد للدعوة للأناركية بمختلف توجهاتها يعتمد على أنها أفضل للبشر من الرأسمالية وغيرها من الأنظمة. وهذا نفسه اختيار يقرره أناركيون نخبويون لعموم الناس؛ فلا يمكن تقييم نظام لم ينشأ بعد إلا على نحو مؤقت وفي مناطق محدودة. فالأكثر جدوى أنْ يقرر الناس النظام الذي يتلاءم مع طموحاتهم في هذا الوقت أو ذاك. وهل يعجز المرء عن وضع تصور "أفضل" من الأناركية؟ فالمهم عند وضع أيِّ نظرية أنْ تتضمن الآليات العملية

---

(408) هذه التوجهات مشروحة تفصيلًا في كتاب سامح سعيد عبود، قراءة نقدية في الأناركية، صدر مطبوعًا بعنوان: أصل الأناركية.

لتطبيقها في الظروف الواقعية وليس على الورق. كما أنَّ الأناركية هي أيضًا نظام، بل أنظمة متعددة، محددة الملامح إلى حد كبير، يعتبرها أصحابها نهاية التاريخ وإنْ لم يصرحوا بذلك. وبذلك يصادر المشروع على الابتكار الإنساني والتطور الاجتماعي.

إنَّ أيَّ مشروع لنظام محدد يتضمن التسلط على آفاق الناس وتطلعاتهم.

فكافة التوجهات الأناركية تحدد تصورًا محددًا لصورة المجتمع المقبل؛ لا تترك الأفق مفتوحًا، وبجانب تركيزها على حل الدولة وإنهاء العمل المأجور، تصف معظمها تفاصيل عن النظام المقبل. وقد بلغ الحال أنْ شرح كروبوتكين حتى طريقة توزيع الخبز، وطريقة امتلاك شخص ما لبيانو شخصي، وحتى عدد ساعات العمل.

وهناك فكرة الخلاص موجودة بعمق وتصور حلًا نهائيًا لآلام البشر، وبالتالي نهاية للتاريخ. وترتبط بفكرة العودة للطبيعة؛ للمجتمع الأناركي البدائي كما صوره بعض الأنثروبولوجيون كمجتمع مثالي، وهذا غير حقيقي.

وفي الحقيقة قد يؤدي رسم نظام مثالي ثم النضال من أجل تطبيقه إلى إهدار جهود البشر، بل قد يكون عونًا للنظم القائمة، فاستهلاك الجهد من أجل الأوهام يثبت الوضع القائم بالتأكيد.

*** هُزمت الأناركية في الثورات دائمًا. وأبرز هزائمها كانت في إسبانيا (ثورة 1936-1939). وضمن عوامل هذا الفشل هيمنة الرأسمالية العالمية من شركات متعددة الجنسية ومؤسسات اقتصادية فوق دولية وتكتلات دولية وقارية، مما لا يسمح بتجاوزها إلا عالميًا، واستحالة تحقيق اكتفاء ذاتي لأيِّ بلد ولو كبير، ومستوى التسليح الهائل للجيوش وقوات الشرطة، وتفرع التخصص، مما يصعب من تحرير بلد واحد. المشكلة كانت -كما نعتقد- محاولة تحقيق نصر تام في بلد واحد محاط بدول كبرى قوية ومعادية، وفي مرحلة شهدت صعودًا سريعًا للفاشية وأفولًا للحركة العمالية في أوروبا.**

*** الحجة المتكررة في أدبيات الأناركية عن أنَّ المجتمعات القديمة كانت أناركية تتغافل أنها أولًا كانت مجتمعات بدائية، صغيرة ومتناثرة، وثانيًا أنها شهدت صراعات وحشية بين القبائل، وثالثًا أنها انتهت إلى تكون أنظمة طبقية ودولانية. ولا يمكن قبول الحجة القائلة بأنَّ تفكك تلك المجتمعات قد تم من خارجها[409]، فمن حطم تلك المجتمعات هي جماعات لبشر أيضًا وليست من عالم آخر، فمن أين نشأت تلك الدول؟! وقد قامت الدول فعلًا بآلية محاربة القبائل لبعضها؛ قبائل أناركية حاربت بعضها ولم تقم مجتمعات أناركية أكبر.**

---

[409] هذه حجة كنت برومبلي في مقدمته لكتاب كروبوتكين مثلًا، The Conquest of Bread

*** لجأ بعضهم إلى محاولة البرهنة على أنَّ نظامهم التخيلي يتفق مع الطبيعة البشرية، بل وحتى مع الطبيعة عمومًا[410]، وهي حجة البرجوازيين أيضًا، وحتى الإقطاعيين، ومفكري ملاك العبيد (أرسطو مثلًا)، بل ومبرري النظام الهيراركي في الهند قديمًا. وهي حجة تشبه حجة رجال الدين في تفسير انقسام البشر إلى طبقات، وتقترب كثيرًا من الفكرة التي تستند إلى "قوانين التاريخ" لتبرير غاياتها.. والرد في غاية البساطة: إذا كانت هذه أو تلك هي طبيعة البشرية، فلماذا لا تدوم؟ وكيف خالفت البشرية طبيعتها؟!**

قال كروبوتكين صراحة: "*نحن لا نملك سوى تقديم النصحية*".. هكذا هي الدعوة للأناركية؛ دعوة أخلاقية في جوهرها. لكنها أيضًا تقرر إزالة العوامل التي تعيق التطور الحر لمشاعر الحب والكره: الدولة، والكنيسة، والاستغلال، والمحاكم، ورجال الدين، والحكومات، والمستغلين، ويقصد أنَّ تلك العوامل التي تشوه الطبيعة البشرية[411]. ذهب البعض -مثلًا - إلى أنَّ الطبيعة الإنسانية خيرة عمومًا وليس بها ما يبرر وجود الدولة والقمع. ونشير هنا إلى أنَّ العوامل المذكورة ليست إلا نتاجًا للطبيعة البشرية نفسها، وإلا فمن أين جاءت؟

*** لكيْ يصبح الأمر كثر اتساقًا يجب ألا تُنسب "ما بعد الأناركية" لما هو -فرضًا- قبلها؛ فلا تكون الأناركية مرجعًا لهذا التفكير. كما يجب للغرض نفسه أنْ ننبذ أيَّ تصور لنظام اجتماعي معين كهدف نهائي؛ فالتاريخ بلا نهاية، ولا يمكن حصر العالم لا في نسق فكري ولا في غاية نهائية، وقد فشلت كل محاولات ذلك. فتطلعات الإنسان لا نهاية لها، سواء كانت الحرية أو الرفاهية أو غيرهما. فلا الرأسمالية ولا الاشتراكية هي نهاية التاريخ، بل يجب أنْ تكون أهداف النضال أوسع وأكثر رحابة. فمن الممكن قبول وضع ما لكن باعتباره مؤقتًا وسوف يتحول إلى وضع آخر.**

*** الأناركية في أوجها هي في حقيقتها فكرة سلطوية: تفرض نظامًا معينًا، وتحدد شيئًا تسمونه الحاجات الضرورية، وتسحق الفرد وتقيده في عنكبوت كبير يشمل المجتمع كله، وبالتالي فهي تبشر بمجتمع نمطي شمولي، ومع ذلك يصعب تصور تحققه.**

*** الأناركية ليست معنية كثيرًا بفكرتي الرفاهية والتقدم؛ بل هناك من يدعو للعودة إلى البدائية تخلصًا من القمع والاستغلال. وهي تركز على التحرر وإنهاء السلطة القمعية. أليست الحياة المريحة والمرفهة تطلعًا دائمًا للجنس البشري؟ وهل يمكن أنْ يعيش الإنسان دون أنْ يحقق قدراته الإبداعية ورغبته في حياة أفضل وسد حاجاته المتزايدة؟ ألا تعتبر الرفاهية والتقدم من عوامل التحرر إذا أتيحتا للجميع؟**

---

[410] كروبوتكين مثلًا، **Anarchist Morality**

[411] **Ibid.**

*** وضع هدف محدد، هو إقامة مجتمع أناركي قد لا يتحقق، لأنه يعتمد على نزعة أخلاقية لا يمكن ضمانها، والتالي تضيع النضالات والجهود سدى. ألم تنشأ الدولة قديمًا بعد صراع القبائل؟ ألا يمكن تصور صراع الكوميونات والتعاونيات؟**

*** تتصور الأناركية أنَّ إلغاء الدولة (والطبقات) سيؤدي إلى مجتمع أناركي. هذه الرؤية تتغافل عن أنَّ انقسام المجتمع ليس طبقيًا فقط؛ فهناك درجات من الذكاء، وهناك العبقرية، والمواهب المختلفة، فماذا يضمن ألا تتكون طبقة مسيطرة من العباقرة مثلًا؟ الفكرة هنا أنَّ الأناركية قد اعتمدت على الالتزام الأخلاقي للجميع، دون تصور لآلية تضمن هذا الالتزام.**

*** كما رصد أناركيون مخلصون؛ تعاني الأناركية من فقر نظري كبير، وهي لا تهتم بدراسة الظروف الموضوعية، كما لا تملك تصورًا لتحقيق هذا المستحيل: إقامة الأناركية في بلد واحد، لأسباب اقتصادية وعسكرية. كما أنها ترفض التعلم من فشلها التاريخي، مفضلة إعادة كتابته كنجاحات، كما قال الأناركي كريس داي[412].**

****

"إنَّ كل ادعاء لمشروع ما بتوافقه مع قوانين التاريخ أو تعليمات إلهية يعني وجود رغبة في الخضوع لقوة فوق إنسانية؛ إنها نزعة مازوخية. أما الزعم بأنَّ مشروعًا ما هو الذي يتسق مع الطبيعة البشرية فهو يغالطنا؛ فكل ما فعله ويفعله البشر يتسق مع الطبيعة البشرية. فالمشروع الثوري هو مجرد طموح بشري: يوتوبيا"

الفصل الخامس عشر: الحداثة وما بعد الحداثة

---

(412) The Historical Failure of Anarchism, The Anarchist Library

> *إنَّ معظم القضايا والأسئلة التي كتبت عن أمور فلسفية ليست كاذبة، بل خالية من المعنى*
>
> فتجنشتين

لا يوجد مجال هنا لتقديم عرض للحداثة وما بعد الحداثة، لذلك سوف نكتفي بما له علاقة بموضوع الكتاب؛ الثورة المستمرة.

معنى الحداثية والحداثة:

لا يوجد أيُّ معنى متفق عليه للحداثية. وبالتالي فنشأتها أيضًا عليها خلاف.

ويجب التمييز بين التحديث والحداثية أو العصرنة والحداثة. فالحداثية كلمة تطلق في الأغلب الأعم على مرحلة من تاريخ أوروبا الغربية التي بدأت بانحلال عصر الإقطاع ونشوء وسيطرة الرأسمالية. أما خارج أوروبا، ففي البلدان التي استعمرت تم التحديث الجزئي بالقوة، بواسطة الاستعمار، وفي اليابان وروسيا والصين وغيرها تبنت الدولة عملية التحديث بنفسها؛ فرسملت المجتمع لدرجة أو أخرى، أو أقامت نظامًا بيروقراطيًا حديثًا (حللنا ذلك في الفصل الثاني عشر)، الذي تفكك بعد ذلك.

أما الحداثة، فتطلق عادة على الحركة الفكرية، التي نشأت وترعرت في نفس العصر المذكور في أوروبا.

على مستوى البنية التحتية (بمعى الاقتصاد) حققت الرأسمالية الصاعدة تطورًا واضحًا في وسائل الإنتاج؛ من المانيفاكتورة إلى المصنع، والصناعة المميكنة، والإنتاج السلعي الذي تطلب تحرير الأسواق وبالتالي تحرير العمل بإلغاء الإقطاع والاقتصاد الاكتفائي، تنظيم الإنتاج، الثورات العلمية لزيادة الإنتاجية وبالتالي معدل الربح. فلم يكن اختيار العلم بديلًا للدين سوى تعبيرًا عن رغبة الرأسمالية في تطوير وسائل الإنتاج من خلال تطوير العلوم. وللسبب نفسه اهتمت بالتعليم العلماني، وفصل الدين عن الدولة. كما تطلب هذا النوع من النظام الاهتمام بعنصر الوقت، واحترام المواعيد وتحديد ساعات العمل، والدفترة، ونظم للمحاسبة على كل الأصعدة سواء في وحدة العمل أو على مستوى المجتمع ككل، من أجل تنظيم عملية العمل بأقل التكاليف وبأعلى العوائد.

وعلى مستوى البناء الفوقي (بمعنى المؤسسي والفكري) ارتبط مفهوم الحداثة بعصر النهضة وفلسفة التنوير؛ اللذان بدءا مع إرهاصات الرأسمالية وظهور بذورها. وقد استدعى

التغيير في البنية التحتية دولة مؤسسات تقوم على القانون ونظام حقوقي صارم. وكان من الضروري في نظام كهذا أنْ يتم إلغاء الحق الإلهي للملوك، وإلغاء السلطة الدينية، وتبني العلمنة بوجه عام. وقد تم تصوير الحكومة الحديثة؛ البديل للحكم الملكي المطلق، بأنها تعبر عن المجتمع كله. فقد أصبح تراكم رأس المال هو الهدف الأسمى للطبقة الصاعدة، مما استلزم إزالة كافة معوقات هذه العملية. ولأنَّ الرأسمالية نشأت على صعيد قومي، أصبح لزامًا أنْ تصبح الدولة الحديثة قومية، تعتمد المواطنة كرابطة تعلو أيَّ رابطة أخرى، وإصدار أوراق الهوية، ونظم للانتقال من دولة إلى أخرى.

ومع هذه التحولات الكبرى جرت تحولات في مختلف نواحي المعرفة متوافقة مع النظام الصاعد. فظهرت الفلسفات الحديثة، والتي جاهدت لصياغة العالم في منظومة فكرية عقلانية في مواجهة وعلى حساب المنظومة الدينية القديمة التي كانت تعتمد على الأحكام المعتمدة على الدين أو التقليد. وراحت فلسفات الحداثة تنسب للعقل إمكانية تحقيق المعرفة الموضوعية، أيْ الحقيقة. كما أسست نفسها كذلك على الذات الإنسانية، واعتمدت فكرة التقدم المستمر كمنحى تاريخي، كما تبنت شعار وهدف تحقيق التحرر الإنساني والمساواة. وبناء على ذلك يمكن أنْ نزعم أنَّ ديكارت هو أبو العقلانية الحديثة، التي تواصلت لتصل عبر كانط إلى ذروتها على يد هيجل، صاحب الفكرة المطلقة.

وكان الموضوع الأساسي لفلسفات الحداثة هو نظرية المعرفة، أيْ طبيعة المعرفة وطرق الحصول عليها عن طريق العقل. كما نشأ العلم الحديث الذي اعتمد على التجربة والملاحظة والاستنتاج، ونشأت العلوم الاجتماعية المختلفة، بمعنى استحداث طرق وأساليب للدراسة والبحث والتنظيم تسهل التعامل مع الجمهور والسيطرة عليه وصياغة وعيه ووجدانه، مما مكن الطبقة الصاعدة من النمو والتوسع وفرض سيطرتها على المجتمع والجماهير. كل هذا تم مصحوبًا بتبجيل العقل والعقلانية إلى أقصى حد.

مفهوم العقل في الحداثة: لا يوجد مفهوم واضح وموحد للعقل لدى الفلاسفة. وأعرض تعريف ممكن هو أنه ملكة الشخص الفكرية والإدراكية؛ ملكة توجه الفعل على أساس معايير عامة كلية. والشائع أنه يرتبط بالتفكير المنطقي أو "الصحيح". ويتبلور هذا المفهوم عند هيجل؛ فالمعقول هو الضروري والضروري هو المعقول، بمعنى أنَّ الضروري هو المقولات التي يمكن استنباطها من بعضها البعض، مثل مقولة الكم، أما الأشياء الجزئية، مثل: القلم، فوجودها غير ضروري عقليًا، فهي غير معقولة. والاستنباط هو عملية منطقية بالطبع، فيكون العقل هو المنطق. وقد اعتبر هيجل أنَّ المنطق هو العقل الخالص، وأنه يشمل عقل الإنسان والعقل الكوني، أو الناموس حسب التعبيرات القديمة. والواضح أنَّ هذا مفهوم ميتافيزيقي. وأكثر من انتقد هذا المفهوم من الحداثيين هو ماركس، الذي اعتبر العقل هو عقل الإنسان فقط، وأنَّ المادة سابقة على الفكر، وليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. لكن ظل مفهوم العقل يتضمن التفكير المنطقي لدى كل مدارس الحداثة.

كذلك أصبح الفن أيضًا معبرًا أو مرتبطًا بتكوين الطبقة الجديدة.

كل هذا تم باسم العقلنة. فالبحث العلمي والعلوم الاجتماعية وأشكال التنظيم الاجتماعي الجديدة لزمها مقدس جديد، بديلًا للدين اللاهوتي؛ وكان الاختيار هو: العقل. فقد ارتبطت الحداثة بعصر التنوير، وبفكرته عن العقلانية الكاملة، أيْ البحث عن المعرفة الحقيقية، وعن وسيلة للسيطرة على الطبيعة والمجتمع[413]. وراح فكر الحداثة يبحث عن وحدة العالم والحقيقة. كما سعى إلى وحدة الإنسان مع الطبيعة بدون الدين، على أساس قوانين الوجود. لقد تكلمت البرجوازية (والبيروقراطية) باسم العقل لا باسم مصالحها؛ اختفت وراءه وزعمت أنها تقيم نظامًا عقليًا، لتحقيق مصالحها.

وفي صراعها ضد الإقطاع، لجأت الطبقة الجديدة إلى طرح أفكار وشعارات ثورية، داعية إلى نقد كل المقدسات، وهتك كل الثوابت، مؤقتًا؛ إذ انقلبت في الموقف المضاد بعد أنْ استتب لها الأمر.

وإذا أردنا أنْ نقدم تعريفًا واضحًا ومبسطًا للحداثة نقول إنها =العقلنة، بمعني اعتماد العقل حكمًا على قرارات البشر واعتبار أيِّ شيء وكل شيء قابلًا للبحث وللنقد والتحليل العقلي. وهذا يتضمن العلمنة، بمعنى جعل الدين مسألة شخصية تخص الفرد. وبالتالي يتم اللجوء إلى البحث في كافة جوانب الحياة استنادًا إلى المنهج العلمي (التجريبي والرياضي بالاستقراء والاستنتاج). هذا بعكس ما قبل الحداثة: الإقرار بقصور العقل وحاجته إلى توجيه من خارجه ومن ثم الانصياع لاعتقادات دوجمائية.

****

نقد الحداثية والحداثة:

كان شعار العقلنة والتنوير خادعًا؛ فالإنسان ككائن يستخدم عقله منذ أنْ نشأ، وكان للعقل دور مهم في صناعة الحضارة؛ من تطوير قوى الإنتاج على مدى التاريخ، اعتبارًا من السيطرة على النار، فالثورة الزراعية، فبناء المدن، إلى بناء التنظيم الاجتماعي بمختلف مكوناته. لكن الجديد في عصر الحداثة هو استخدام العقل لتبرير رسملة المجتمع وفرض هذا النموذج على الشعوب. فقد تم التراكم الأولي لرأس المال بالحديد والنار باسم التقدم والعقل، كما أبيد عشرات الملايين باسم نشر الحضارة، وتم استعمار الأرض من قبل الأوروبيين تحت نفس الشعارات. أما العلم والبحث العلمي ووسائل التنظيم الحديثة والتي لم تكن ضرورية للمجتمع القديم، فتم استحداثها لحاجة الطبقة الصاعدة لها. فكل ما حدث هو خلق دور جديد

---

[413] إيان كريب، النظرية الاجتماعية، ص 236.

للعقل لصالح الرأسمالية، التي تحتاج للعلم وتطبيقه، والتنظيم واحترام الوقت، وتوفير الثروات والتراكم وحماية الملكية الخاصة... إلخ.

فلا يوجد ما يبرر اعتبار الحداثة هي عقلانية مقابل اللاعقلانية المزعومة في عصور ما قبل الحداثة[(414)]. وكل ما حدث هو استخدام الدعوة لتقديس العقل للسيطرة على الآخر؛ الطبقات الفقيرة والشعوب الأخرى.

يتحكم اللاوعي في العقل، سواء على مستوى الفرد أو المجتمع. فلا ينبغي تصور العقلانية بشكل معين أكثر من استخدام قدرات العقل. ولا يوجد شيء اسمه عقلنة المجتمع، فلا يوجد أيُّ نظام عقلي، بل هناك استخدام للعقل في تنظيم المجتمع بطريقة تحقق مصالح طبقة أو فئة معينة. فكل أنظمة المجتمع توضع بوعي ولاوعي الفئة المهيمنة على المجتمع بشكل أساسي، معبرة عن مصالحها وطموحاتها في السيطرة. وإلا فهل كان الناس لا يستخدمون العقل قبل الحداثة؟! فحتى علم المنطق ظهر من أيام أرسطو.

ففي الحقيقة الحداثة لم تتبع العقل، فهو لا يقود أحدًا، بل هو مجرد أداة للاستخدام، بل تغنت به ونجحت في تحقيق أهداف الرأسمالية والدولة الجديدة. إذن الحداثة لا تعني العقلنة بالضبط، بل استخدام العقل من أجل إعادة تنظيم المجتمع لصالح الرأسمالية.

وحين حلت الفلسفة، التي تزعم أنها نتاج البحث العقلي، محل الدين، ورغم استخدامها للمنطق، أعلى نتاج للعقل، كانت مجموعة من العقائد والدوجما غير المبررة.

فالفكرة كلها يمكن أن تتلخص في عبارة واحدة: تنحية المرجعية الدينية؛ العلمنة.

لكن في الحقيقة تم استبدال الأديان العلمانية بالأديان السماوية.

وبينما دعت الحداثة للتفكير النقدي في صراعها ضد النظم القديمة، راحت تتخلى عن هذا المنحى بعد أنْ حققت النصر النهائي، فراحت تدعو إلى الخضوع للنظام، وللدولة التي تمثل المجتمع كله زعمًا، وللملكية الخاصة والسوق الرأسمالي باعتبارهما نهاية التاريخ. لقد قدمت في البداية يوتوبيا، تحولت إلى أيديولوجيا تبريرية.

لقد وعدت الشعوب بالحرية والإخاء والمساواة، وبالرقي الأخلاقي وبتحقيق الرفاهية والسعادة لجميع البشر. لكنها جاءت لهم بنظام اقتصادي لا يرحم، وبنظم سياسية أكثرها رقة هو الديمقراطية التمثيلية الزائفة، وفي معظم تاريخها أقامت نظمًا ديكتاتورية بشعة. كما استخدمت العقل في شن حروب مدمرة واستهلكت الثروات في التسليح وتخويف الشعوب وخداعها، ولرفاهية قلة القلة. وقد أصبح النظام الرأسمالي يعاني من أزمة مزمنة، بينما تفككت النظم الاشتراكية وتحولت إلى اقتصاد الأزمة نفسه. كما اتسعت ظاهرة التهميش

[(414)] أنصفت دراسات كلود ليفي شتراوس الإنسان "البدائي" من "تهمة" اللاعقلانية؛ فكشف عما اعتبره حكمة كامنة خلف طقوس وأساطير الهنود الحمر.

وراحت الفئات المهمشة الخارجة عن النظام الرسمي تطالب بحقوقها وتتمرد، وتعمل على انتزاع مكانتها بعيدًا عن تدخل الدولة أو الاستعانة بها، فاتحة الطريق أمام حق الاختلاف والنسبية في مجالات الأخلاق، والمعايير المختلفة. وكل هذا انتهك أفكار الهوية، والمركزية، والمرجعية، والصواب والخطأ، ومفهوم التقدم. لقد انتهت الحداثة إلى تحقيق أهداف الرأسمالية ثم أصبحت تقاوم تحقيق شعاراتها الأصلية.

من هنا نستطيع أنْ نحكم على الحداثة بالفشل في تحقيق شعاراتها. وهذا ما دفع كثيرًا من المفكرين لانتقادها، حتى وهي في قمة صعودها.

أما على صعيد الفكر، فقد أصبحت الحداثة عاجزة عن صياغة نظريات كونية تقدم "الحقيقة"، خصوصًا بعد فشل الاشتراكية الثورية وذهاب تنبؤات الماركسية أدراج الرياح. وقد ترافق فشل المشروع العملي مع انتهاء شعبية الفكر النظري، مما بشر بمرحلة من التمرد. يضاف إلى ذلك ظهور النظرية النسبية ونظرية الكوانتم اللتان أثارتا الشكوك حول مدى دقة النظريات العلمية الشائعة. ثم كان ظهور علم النفس واكتشاف اللاوعي، والسلوك "غير المعقول" للإنسان حتى المتعلم، ووجود الضلالات والأوهام في الذهن البشري، واستمرار ظواهر اجتماعية لا يمكن تفسيرها بالحسابات المنطقية البحتة، مثل الحروب وسعي الجماعات المختلفة إلى السيطرة وقهر غيرها دون مبرر "معقول" في الكثير من الحالات. من ذلك ظهور الفاشية والستالينية، ومذابح الحرب العالمية... إلخ.

ولقد انكشف دور الثقافة والمعرفة والفكر كأدوات للسلطة. فمع الفاشية والستالينية، والفساد المستشري، والحرب العالمية، واستخدام القنبلة الذرية، واستمرار الاغتراب، وهيمنة وشمولية الدولة، وتحت معاول نقد الحداثة، أصبح واضحًا أنَّ النظريات الشاملة، والدعوات الأخلاقية، والعلم والتكنولوجيا، هي مجرد أدوات في يد الرأسمالية والدولة. لقد وصلت الفاشية إلى الحكم بشكل ديمقراطي؛ بالانتخابات الحرة، وجاءت الستالينية تتويجًا لثورة العمال والفلاحين، وتم استخدام القنبلة الذرية لنصرة الديمقراطية ضد الفاشية! كل هذه الهمجية كانت نتاجًا للحداثة الديمقراطية والثورية جدًا!

وإذا كانت الحداثة قد تجاوزت الدين إلى الفلسفة، فهي قد نقلتنا من ميتافيزيقا إلى ميتافيزيقا أخرى؛ من اللاهوت إلى دين علماني، من مقدس إلى مقدس آخر، مثل العقل، الذي عاملته على أنه كيان مستقل ومقدس؛ ميتافيزيقا، ومثل الأمة والديمقراطية التمثيلية، والطبقة المخلِّصة (الطبقة العاملة). وقد نقضت الحداثة الفكر الديني بحجة أنه لا يمكن إثبات صحته بالعقل، لكنها خلقت من الأفكار أيضًا الكثير مما يعجز العقل عن إثبات صحته، وعلى رأس ذلك الفلسفة بأكملها، وعلى رأسها فلسفة هيجل العقلية تمامًا، زعمًا، التي زعمت أنَّ مقولات العالم تستنبط نفسها من بعضها، وهو ما يستحيل إثباته. فخطاب الحقيقة المبني على ادعاء العقلانية والحيادية العلمية يتضمن نقيضه من الأساطير والغيبيات والمقدسات. والعقل يعامل ككيان ميتافيزيقي بالفعل في فلسفات الحداثة؛ كيان فوقي يستحق التقديس. وهذا مجرد خداع؛ فالعقل ليس إلا أداة لا تتحكم لا في نفسها ولا في البشر، بل يتم

استخدامها بواسطة اللاوعي بشكل أساسي؛ ذلك المكون المهيمن على النفس البشرية. واللاوعي ليس كيانًا أيضًا، بل هو غرائز ومشاعر وأفكار غير مدركة، بعضها مكبوت.

****

ما بعد الحداثة:

هذه نظريات تدخل فيما يعرف بما بعد الماركسية، لكن نظرًا لأهميتها الخاصة في هذا العصر رأينا أنْ نخصص لها فصلًا مستقلًا.

- المصطلح لا يحمل معنى متفقًا عليه حتى بين من ابتكروه واستخدموه ومن يصفون أنفسهم بأنهم بعد حداثيين. ولا يوجد اتفاق بين المنظرين على تاريخ نشوئها، وهل هي نشأت مع الحداثة أم بعدها، بل اختلف أصحابها في أسس فلسفاتهم، وحتى على تسميتها، بل ونفى بعضهم انتماءه إليها[415]. وهي على كل حال ليست نظرية ولا نظريات محددة المعالم، ولا كونية الطابع. بل كل من مفكريها تناول موضوعات معينة من الفكر والفن والأدب، وبقية مجالات الحياة، بما في ذلك عروض الأزياء، والرياضة، مرورًا بالاقتصاد والسياسة. فمحاولتها نقض فكرة الحقيقة أو المعرفة الموضوعية قد دفعت مفكريها إلى قصر اهتمامهم على تحليل النص والخطاب والعبارة والمنظومات اللغوية والتمثيلات الثقافية. بل والنظر إلى هذه المجالات على أنها ليست نتاجًا للبنية الاقتصادية المادية للمجتمع، بل هي مدخل وأساس فهم هذا الأخير. فهي لا تعترف بوجود أساس اقتصادي للمجتمع يقوم عليه صراع الطبقات. كما تفتقد لأيِّ معيار للحكم على الظواهر الاجتماعية، بل تنظر إلى كل لحظة على حدة.

وهذه أسس مخالفة لادعاء معرفة الحقيقة، والعقل، وما وراء العالم، والذات. فهي لا تقدم تفسيرًا للعالم ولا تزعم أنها تدرك حقيقة الوجود أو علته. ولأنها ليست منظومة فكرية محددة الملامح؛ فمفكروها ينظرون إلى العالم على أنه مجرد لحظات، مواقف، أحداث منفصلة عن بعضها؛ شظايا. ولهذا السبب لم يضعوا منهجًا ولا نموذجًا معرفيًا. وهذا يتسق مع رؤيتهم للنظرية كمجرد آلية لممارسة التسلط الذي يرفضونه. إنها مجرد موقف نقدي تجاه الحداثة، ومفاهيمها، ومنتجاتها في الفن والأدب والفلسفة والاجتماع والسياسة[416]. باختصار هي ضد الأسس المعرفية للحداثة، تعتمد على التعددية الثقافية وتعدد أنماط الحياة.

---

[415] استخدم ليوتار صيغة *"الوضع ما بعد الحداثي"*، ورآها جيمسون *"منطقًا ثقافيًا للرأسمالية المتأخرة"*، أو *"عصرًا ثقافيًا أخيرًا في الغرب"*. أما أمبرطو إيكو، فيرفض التسمية ويقترح بدلًا منها ما يطلق عليه *"تعدد اللغات المعمم لزمننا"*. كذلك فوكو ودولوز، اعتبرا أعمالهما تشكل انقطاعًا وتواصلًا مع الحداثة، ونفى كلاهما الانتماء لتلك التوجهات. إيهاب حسن، سؤال ما بعد الحداثة، مقدمة المترجم، ص ص 5-6.

[416] عصام حمزة، فلاسفة ما بعد الحداثة: جان فرانسو ليوتار، ميشيل فوكو، جاك دريدا، جون لينارد.

كما نادت بتغيير نظام التعليم بحيث يقوم الطلاب بفحص المعرفة للكشف عما تحتويه من فرضيات وأيديولوجيا ومصالح، ليقوموا بإنتاجها بأنفسهم بدلًا من الاكتفاء بتلقيها.

وتعبر التسمية "ما بعد الحداثة" عن إشكالية، وتعبر عن اختلاف أصحابها في تعريفها، وهم أصلًا ضد التعريفات لأنهم ضد أيّ تحديد وهوية ومفهوم. فالتعريف يوحي بالثبات كما أنه يفترض مقدمًا أنَّ كل من سيقرأه سيفهمه كما حدده كاتبه، وكما سيفهمه جميع القراء، وهذا ما يرفضه منظرو ما بعد الحداثة، الذين لا يؤمنون بوجود حقيقة موضوعية[417]. فما كنه هذا الشيء إذن؟ وهل يجوز أنْ تكون هناك نظريات توصف هكذا، نسبة لنظريات أخرى، بلا تحديد لتوجهها العام؟!

وهي في الواقع توجهات متعددة، يصعب تصنيفها، لكن توجد مؤشرات على ميلها العام كما سنرى.

- بدأ نقد الحداثة مبكرًا. من جان جاك روسو، بربطه بين تقدم العلوم والفنون والانحطاط الأخلاقي. وقد انتقد باسم التنوير المجتمع وتشوهاته وعدم المساواة فيه، على الرغم من أنه انقلب بشكل متزايد ضد الفلاسفة الذين كانوا ذات يوم أصدقاء له. ولقد لجأ إلى الطبيعة باعتبارها عالم النظام والوئام، وبالتالي العقل. أراد روسو أن يغير الإنسان في هذا النظام والسماح له بالهروب من الفوضى والاضطراب الناجمين عن التنظيم الاجتماعي[418].

ماركس أيضًا انتقد الحداثة بقوة، داعيًا إلى ما وعدت به ولم تف بوعدها: الحرية والمساواة، لكنه لجأ إلى التحدث باسم الحقيقة وقوانين التاريخ، وانتهى إلى أنَّ الثورة الاشتراكية هي المخرج الوحيد من مضاعفات الحداثة. غير أنَّ هذا لم يقرب الماركسية من نظريات ما بعد الحداثة بمعناها المتداول، والتي أخذت عليها استنادها إلى أفكار أساسية في فكر الحداثة.

أما نيتشه فيعتبر الأب الروحي لمنظري ما بعد الحداثة، بإنكاره للحقيقة مقابل التأويل: "*لا توجد حقائق بل فقط تأويلات*"، وبنقده للميتافيزيقا، ولاعتباره العالم الظاهر هو الوجود الحقيقي، وبدعوته للتفكيك.

كما لعبت مدرسة فرانكفورت دورًا مهمًا في نقد الحداثة أو بالأحرى نقد فشلها في تحقيق الحرية والعدالة، لكن لا يمكن اعتبارها ضمن مدارس ما بعد الحداثة، بل تصدى هابرماس، آخر منظريها لتلك النظريات بقوة، مدافعًا عن مشروع الحداثة، الذي رأى أنه لم يكتمل بعد.

---

(417) إيهاب حسن، المرجع السابق، مقدمة المترجم، ص 6.

(418) Alain Touraine, Critique of Modernity, p. 21

- لا يوجد تتابع زمني بين الحداثة وما بعد الحداثة، فقد ظهر كل من نيتشه وهيدجر في عصر صعود الحداثة[419]. لكن النظريات المنعوتة بما بعد الحداثة قد ظهرت فعليًا حول سنة 1970، وقد ظهرت أولًا في مجال التشكيل والرسم والعمارة والهندسة المدنية، قبل أنْ تنتقل إلى جميع الفروع المعرفية، كالأدب، والنقد، والفلسفة، والأخلاق، والتربية، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا، وعلم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة..[420]. والمقصود بها نظريات وتوجهات فكرية وأدبية وفنية جاءت في مواجهة مكونات الحداثة، من الميتافيزيقا، والهوية، والأصل، والصوت، والمركز، والعقل، والحقيقة، واليقين، والتقدم، والتعريف، والذات.. وقدمت بدلًا من ذلك الاختلاف، والكثرة، والتشتيت، والتشكيك، والتفكيك، واللامعنى، واللانظام، والمنظور، والخطاب. وهي على عكس نظريات الحداثة لا تهدف إلى معرفة حقيقة العالم. وضمن مصطلحاتها الشائعة: لانهائية الدلالة - موت المؤلف (هو نفيُ أنْ يكون النص صادرًا عن المؤلف أو أنه تعبير عن تجربة وخبرة المؤلف في الحياة، فالمؤلف يستعين بنصوص سابقة[421]) - ثم موت القارئ، فكل قراءة هي إساءة قراءة - النص يفكك نفسه بنفسه (فالتفكيك ليس خلخلة لبناء نص ما، بل إثبات أنَّ هذا النص قد قام بخلخلة نفسه بنفسه، وهدفه هو السماح للنص بإظهار جوانبه الأيديولوجية وتناقضاته) - انعدام وجود مركز خارجي أو داخلي - عدم أولوية فقرة على غيرها - المراوغة - الفجوة - الاختلاف - استحالة اليقين - استحالة موضوعية المعرفة - موت النص - لانهائية المعنى - ميتانص - ميتالغة - ميتانقد.. وفي مجال الفلسفة لا تؤمن بالحقيقة الموضوعية؛ فكل واقع في تصورها هو مجرد بناء من الأفكار الذاتية للإنسان.

كما طرحت على بساط البحث وأولت الاهتمام بقضايا المهمشين، من الفن الشعبي، إلى المثلية الجنسية، إلى العرقيات... إلخ، في سياق مقاومة المركز.

وهي أيضًا ترفض نزوع الفلسفة إلى نبذ التناقض لصالح الوحدة، فتدعو إلى الكثرة والتنوع.

- وقد لخص إيهاب حسن توجهاتها العامة (باختصار) في[422]:

1- رفض النظريات الشاملة، مثل: فلسفة هيجل، ونظرية كونت، والماركسية، مع التركيز على تناول ظواهر جزئية بعينها.

---

[419] قال ليوتار: "*لا الحداثة ولا ما بعد الحداثة يمكن تحديدهما كحقبٍ تاريخية واضحة، تكون ما بعد الحداثة فيها شيئًا يأتي 'بعد' الحداثة. يجب القول على العكس من ذلك إنَّ ما بعد الحداثة محايث للحداثة، بما أنَّ الحداثة الزمنية تحمل في داخلها رغبة في الخروج من ذاتها داخل حالة أخرى*". نقلًا عن بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، ص 26.

[420] جميل حمداوي، المرجع السابق.

[421] عبد المنعم عجب الفيا، خرافة "موت المؤلف".

[422] بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، ص 36.

2- رفض اليقين المعرفي المطلق، ورفض المنطق التقليدي الذي يقوم على تطابق الأشياء والكلمات.

3- رفض الحتمية الطبيعية والتاريخية التي كانت سائدة في مرحلة الحداثة، ولا سيما مفهوم التطور الخطي.

4- مناهضة كل أشكال السلطة، سواء في الخطاب أو في السياسة أو في الفن.

- لكن إذا قمنا بالتمعن في تلك التوجهات لوقفنا على توجه مركزي، هو مناهضة كل أشكال السلطة. فرفض الحقيقة، واليقين، وقوانين التاريخ، والذات، ونظرياتها في التعليم، والقول بموت المؤلف... إلخ يتضمن هذا التوجه المركزي.

وبناء على توجهها في رفض السلطةَ ترفض توجه الحداثة إلى تقديم نظريات متسقة ومنسجمة، بنفي ضرورة الانسجام والتماسك والترابط، وتنقض مفهوم المركزية والواحدية، بل تدعو إلى العكس؛ التعددية والاختلاف والتنوع، وتفكيك المترابط، انسجامًا مع رفضها لكل سلطة. وهي تربط بين المعرفة والسلطة. فالمعرفة ليست بريئة، بل من إنتاج السلطة. ويرى فوكو أنَّ إرادة المعرفة هي بالضبط إرادة الحقيقة، ولأنها كذلك فهي مفتاح الصلة بين المعرفة والسلطة. فادعاء الوصول إلى الحقيقة هو سعي إلى ممارسة السلطة.

وعلى ذلك فكل النظريات أيديولوجية، تخدم مصالح معينة. وعلى أساس ذلك ترفض ما بعد الحداثة المفاهيم الكونية الواحدية للحداثة، مثل: الأخلاق، والحقيقة، والطبيعة البشرية، والعقل، ونظرية التقدم الاجتماعي، والحتمية والغائية التاريخية، وحتى انتقدت التفكير العلمي وتصوراته حول العالم والمجتمع، وحتى العلم نفسه، والذي يدعي الحياد والموضوعية وتقديم الحقيقة. أما العلوم الاجتماعية، مثل علوم النفس السريري، والاجتماع، والتربية، والسياسة، فقد ذهب فوكو -مثلًا- إلى أنها قد قدمت تبريرًا علميًا لأشكال الضبط وترويض البشر وصياغة أفكارهم تعزيزًا للسلطة. وفي المقابل تتبنى النسبية المعرفية والأخلاقية والتعددية الثقافية. وباختصار تفكك ما بعد الحداثة كل مركزية دون أنْ تفكك فكرة اللامركزية أو اللاتعيين؛ فالكثرة بدلًا من الوحدة. وهذا أهم عامل في اختلاف مفكريها في تصوراتهم عن محتوى ما بعد الحداثة. لكن ألا يتطلب مد التفكيك على استقامته تفكيك الأفكار المركزية في ما بعد الحداثة؟ سنرى بعد.

وبنفس الدافع تتسم كتابات ما بعد الحداثة بصعوبة اللغة والغموض والتعقيد والمراوغة المتعمدة، مما يجعل فهمها شديد الصعوبة. والغرض أنْ يقرأها كل فرد كيفما شاء، فليست ثمة قراءة واحدة للنص، بل قراءات متعددة وغير محدودة، مما يُسمى بـ الدلالات العائمة[423]. وهذا اللاتحديد للمعنى يعود إلى رولان بارت. فهو يتصور النص على أنه لا بد

---

[423] جميل حمداوي، مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة.

أنْ يولد أكبر عدد من الدلالات والمعاني، وهذا لن يتحقق إذا تعمد النص الوضوح والشفافية. فكلما زادت صعوبة النص وقدرته على الإيحاء، تعددت معانيه وكثرت دلالته. يقول بارت: *"ليس الوضوح صفة مطلقة لا غنى عنها في الكتابة، بل هي من ملحقات الطبقية؛ أيْ طريقة في الكتابة بمثابة علامة على أنك عضو في طبقة معينة تتحدث إلى الأعضاء الآخرين من نفس الطبقة"* [(424)]. فعلى الكاتب -في رأي بارت- أنْ يساهم في جعل عملية القراءة مثمرة، وذلك بطريقين: الأول: ألا يقدم نصًا مغلقًا محملًا بالأحكام القاطعة، ذاخرًا بالنتائج النهائية، والتي عادةً ما تقوم على وهم مبناه أنَّ المؤلف يمتلك اليقين، ويعرف الحقيقة المطلقة، والثاني: أنْ يقوم على العكس بتقديم نص مفتوح، بمعنى الغموض والالتباس والإيحاء بالمعنى دون تحديده. لهذا يتحدث عن عدم القابلية للقراءة، ليس بمعنى استحالة القراءة، بل هو وصفٌ للنصوص التي لا تقبل قراءة واحدة؛ أيْ النصوص اللامنغلقة.

- وتتميز كتابات ما بعد الحداثيين بالتحرر من قيود التمركز، والوحدة المفهومية، وما هو متعارف عليه. مقابل تمجيد الاختلاف، والسعي إلى التفكيك، والانفتاح على الآخر بالحوار والتفاعل، والتناص (يعني بكل اختصار تفاعل نصين أو أكثر باستفادة أحدها من الأخرى، أو تداخل الأنواع المختلفة من النصوص وإلغاء الحواجز بينها؛ السياسية، والأدبية، والفلسفية، والاجتماعية، والأشكال الفنية المتعددة... إلخ، أو جعل النص عبارة عن فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت فيه بتقنيات مختلفة، وأنَّ كل نص يُعد إعادة تشكيل لنصوص أخرى سابقة). كما تتسم بعدم الوقوع في لغة البنية والانغلاق، مع الاهتمام بنقض الأيديولوجيا. ومما يميزها كذلك اهتمامها بكل ما هو هامشي، مثل المدنس والغريب والمختلف، والأنوثة، اتساقًا مع تعاطفها مع الفئات المهمشة.

- يعني التفكيك تفكيك الأفكار والبنى الفكرية إلى وحدات بغرض فهمها وكشف عناصر الزيف والحقيقة فيها، من خلال فحص أصلها وجذورها وآليات تكوينها، أو ما يسمونه "الاشتغال عبر الجينالوجيا"، التي تعني حرفيًا: علم الأنساب[(425)]. وباختصار كشف ونقض الأطر المرجعية، والافتراضات، والأسس الأيديولوجية للنص. وهو يفترض دائمًا تصورًا مختلفًا لأصل الظواهر عن الرواية المعروفة أو السائدة، على أساس أنَّ التاريخ له أكثر من

---

(424) بدر الدين مصطفى، المرجع السابق، ص 32.

(425) يميز عبد العزيز الداوي بين ثلاثة حقول تستخدم فيها الجينالوجيا: الأول هو علم التاريخ، لتتبع سلسلة أسلاف فرد أو أسرة. والثاني هو الاستخدام البيولوجي الخاص بنظرية التطور. والثالث: الاستخدام الفلسفي، وبه نوعان من الجينالوجيا: الأول: جينالوجيا تاريخية للأفكار، تتميز باعتماد منظور زماني متسلسل منطقيًا وعقلانيًا، وتمثل الفلسفة الهيجلية نموذجًا بارزًا لها. والثاني: وهو الذي استخدمه نيتشه في كتابه الشهير "جينالوجيا الأخلاق"، وهو منهج يتابع مراحل نشأة وتتابع دلالات الفكرة (الأخلاق في حالة نيشته) لا من حيث تسلسلها المنطقي والعقلاني، بل اعتمادًا على مسلمة رئيسية مفادها أنَّ القيم الأخلاقية والمعاني والأفكار ليست لها أصول ثابتة وشفافة ومتعالية توجد خارج المحيط الإنساني، وأنَّ ما يكمن وراء إنتاجها وتطويرها في جميع العصور هي شروط موضوعية ووجودية ترتبط بمصالح الحياة والمصالح الشخصية.

نقلًا عن: أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، ص 117.

رواية؛ فتسود رواية السلطة. لكن يمكن رؤيته من جانب الآخر، من خلال التشكيك في المفاهيم التي تبدو للوهلة الأولى محايدة وعلمية وموضوعية، وتفكيكها بغرض فهمها. ومثال ذلك يمكن بدلًا من تبرير "الحرب على الإرهاب"، تحليل هذا "الإرهاب" أولًا وكشف أصله ومبررات أصحابه، وما إذا كان إرهابًا بالفعل أم شيئًا آخر.

والتفكيك لا يبحث عن الحقيقة، بل يقدم وجهة نظر أخرى؛ منظورًا آخر. وهو يقوم بكشف تناقض خطاب الحقيقة مع نفسه، بإظهار أنه بينما يقدم نفسه بصفة العلمية والحياد والموضوعية، يتضمن ما هو دوجمائي وقدسي.

- ترفض ما بعد الحداثة ما يسميه ليوتار بالميتا-حكايات أو الفلسفات الكبرى. بل يعرف ما بعد الحداثي بأنه التشكيك في تلك الميتا-حكايات(426). كما ترفض الاعتراف بأيٍّ من المفاهيم والمبادئ والمعتقدات التي أُنتجت في عصر الحداثة، والتي تبلورت أكثر ما تبلورت في الفلسفة المثالية الألمانية. بل ترفض كذلك الاعتراف بموضوعية العلم باعتباره مفتاحًا للتقدم، وتعتبره نوعًا من الأيديولوجيا.

كذلك لا ترى في الصراع الطبقي مفتاحًا لخلاص الإنسان كما ذهبت الماركسية. وكل هذا تعتبره مجرد أساطير وأوهام. أما البديل فهو أشكال وأنواع وصيغ متعددة لاستخدام اللغة. فالعالم يشمله التعدد والاختلاف، لا الاتساق والتوافق، ولا توجد معان تقبع خلف الأشياء الظاهرة، فالوجود الحقيقي هو الظاهر فحسب. بل وقرر ليوتار في معرض انتقاده لتطلع هابرماس إلى التوافق والإجماع إلى تفضيل الانشقاق: *"إنَّ مثل هذا الإجماع يوقع العنف بتنافر ألعاب اللغة. ودائمًا ما يولد الابتكار من الانشقاق"* (427). وهي ترفض حتى التاريخ البشري كمسار عام؛ فهو عبارة عن لحظات منفصلة لا يربطها رابط، وهو ما يسمونه بالتشظي. هذا التشظي قد نزع عن الذات صفة الوعي والقدرة على تكوين المعنى؛ ذات فصامية (بمعنى غير طبي).

كما تلغي ما بعد الحداثة البعد التاريخي للظواهر الاجتماعية، فتحللها كخطابات وتمثلات قائمة بذاتها في مستوى أفقي، قائمة على سطح الواقع. ويرى ليوتار أيضًا أنَّ النظر إلى المجتمع كوحدة كلية (مثل الهوية القومية الواحدة) قد فقدت مشروعيتها. وبدلًا من تلك النظرة ينادي بحفز الاختلاف على حساب السلطة والرأي الواحد.

- القراءة المزدوجة (جاك ديريدا): وهو منهج يدعو لقراءة أيِّ نص مرتين عند القيام بتحليله، وتهدف القراءة الأولى لتفسير وفهم وجهة النظر المهيمنة وتأكيدها وتحديد درجة

---

(426) الوضع ما بعد الحداثي، مقدمة.

(427) نفس المرجع، ص 23.

تماسكها، والقراءة الثانية تهدف إلى نقد وجهة النظر تلك، والعمل على ضرب نقاط ضعفها التي ظهرت في القراءة الأولى بهدف تفكيكها[428].

- واتساقًا مع فكرة رفض السلطة لا تقبل ما بعد الحداثة عمومًا أيَّ معيار أخلاقي أو نزعات إنسانية عامة (وبالطبع ترفض ضمنًا الضمير الإنساني العام)، لصالح النسبية المطلقة في حقل الأخلاق. وامتدادًا لذلك ترفض فكرة "حقوق الإنسان"، بحجة أنها تنميط للإنسان ونقض للاختلاف. كما يعتبر ليوتار أنَّ تحديد حقوق عالمية للإنسان يفترض وجود ذات لا إنسانية هي التي قامت بتحديدها، ولأنَّ هذا لم يحدث فلا مشروعية لهذا الشعار.

- تقدم ما بعد الحداثة بديلًا للعقل والعقلانية، يتمثل في الفن والشعور، والجسد والرغبة. كما تقدم بديلًا للهوية والاتساق، هو الاختلاف والصيرورة؛ لغة تخالف لغة العقل والمنطق؛ لغة الشعور.

- قام مفكرو ما بعد الحداثة بتحليل الدولة من خلال تفكيكها لأربع محددات أساسية: العنف -الحدود - الهوية - الكفاءات السياسية التي تقوم بإدارة الدولة. وهي تنتقد ظاهرة الدول السيادية بوصفها لاأخلاقية لأنها تشجع على التعارض الوجودي بين الشعوب ولهذا فإنها سوف تستمر بخلق الحروب والنزاعات. والهدف من هذا التفكيك هو البحث عن نموذج جديد يتم فيه إعادة تعريف السياسة من خلال اللاأقلمة والدعوة إلى منهج أكثر أممية لاستيعاب التطورات التي طرأت على بيئة العلاقات الدولية[429]. لكنهم لم يقدموا بديلًا واضحًا.

- موت الإنسان: تصورت الحداثة الإنسان كذات واعية وحرة وفاعلة ومبدعة وصانعة للمعنى، وتعاملت معه كمركز للكون بدلًا من الإله. لكن ما بعد الحداثة قد تبنت نظرة مخالفة؛ فالإنسان ليس حرًا، بل هو خاضع ومسير، حيث يتحكم فيه اللاوعي الذي يشكل معظم نفسه بما يحويه من غرائز ومشاعر مكبوتة. كما أنه خاضع للمنظومة الاجتماعية، من نظام الإنتاج إلى منظومة المعرفة (من الأمثلة الشائعة أنَّ نيوتن لو ولد في القرن الرابع عشر ما اكتشف قانون الجاذبية). وبذلك نقضت المفاهيم الحداثية الأساسية: الحقيقة الموضوعية، والعقل، والعلم، وحتى الارادة الإنسانية نفسها. باختصار رأت أنَّ الإنسان ليس تلك الذات الحرة مكتشفة الحقيقة وصانعة عالمها. وقد دفع ذلك ما بعد الحداثيين إلى توجيه الاهتمام على الشكل أو الرمز، خصوصًا اللغة.

****

نقد ما بعد الحداثة أو "تفكيكها":

(428) طارق البيطار، نظرية ما بعد الحداثة، ج (١)، الأسس والمنهجيات.

(429) طارق البيطار، نظرية ما بعد الحداثة ج (2)، الدولة السيادية وما بعدها.

ـ كانت ما بعد الحداثة ردًا على فشل الحداثة في تحقيق ما انتظره منها عموم البشر. وقد قامت تلك النظريات بدور فعال في نقض الثقافة الغربية الحداثية، وعملت على تحرير الذهن من مقولاتها المركزية، التي بالاستناد إلى العقل رسخت لنزعات الاستغلال والهيمنة وقهر الشعوب. وقد استطاعت بالفعل الكشف عن نسبية الحقيقة، وعن علاقة المعرفة بالسلطة، وعن الدور الذي لعبته العقلانية في قهر الآخر. إلا أنها قد بالغت؛ فراحت تسعى للتخلص من السلطة عمومًا، وبدلًا من الدعوة إلى الاستخدام البناء للعقل وقفت ضده. وفي النهاية لم تقدم مشروعًا عمليًا لتحرير الإنسان، ولم تجب فعليًا على السؤال الأبدي: ما العمل؟

ـ الواضح من كل ما سبق أنَّ ما بعد الحداثة تضع أمامها مهمة مقاومة أو تفكيك كل سلطة من كل صنف، وأنَّ هذه هي قضيتها المركزية، التي تُتضمن في كل أفكارها. سلطة الحقيقة، سلطة النص، سلطة المؤلف، سلطة الهوية، والمعايير والمركز، الأيديولوجيا، الميتافيزيقا... إلخ. وهي فكرة تشبه الثورة المستمرة، لكنها لا تدرك أنَّ فكرة المقاومة في حد ذاتها هي سلطة مضادة، منتجة وبناءة، على الأقل قبل أنْ تتحول إلى سلطة قمعية إذا انتصرت. فاليوتوبيا فكرة ثورية؛ سلطة تمثل المقاومة قبل أنْ تتحول إلى أيديولوجيا تبرر لسلطة قمعية. والثورة في أيِّ صورة هي سلطة مضادة، قبل أنْ تتحول إلى نظام؛ ثورة مضادة. كما أنَّ هناك أشكالًا من السلطة التي لا مفر من اتباعها، مثل سلطة التقني في مجاله، وسلطة القائد على الجندي وقت الحرب بالذات، وسلطة أيِّ فرد يستعين بفني لتنفيذ عمل معين، وهناك سلطة الغالبية على الأقلية. فهذه سلطات لا مفر من احترامها، وهي غير قمعية بالضرورة. كما أنَّ سعي كل فرد لتوصيل أفكاره ونشر آرائه، هو سعي للسلطة لا شك، لكنه عمل مشروع، لأنه يتفق مع ميول البشر العادية وهو مسعى كل الناس. أما دور القارئ في فهم وإعادة إنتاج النص فهو شيء طبيعي ويحدث منذ نشأة البشر، فكل امرئ يفهم الآخر في حدود ثقافته وتصوراته الخاصة. فالأمر لا يحتاج إلى نظريات خاصة عن ميلاد القارئ وتصويره على أنه من إبداعات ما بعد الحداثة.

ومفهوم السلطة لدى ميشيل فوكو غير مرتبط بالذات، وليس له أيُّ مصدر، بل السلطة تنتج نفسها بنفسها في كل مجالات الحياة، وتمارس نفسها في خفاء حسب كلامه. وإذا كان مفهوم الذات ضمن الميتافيزيقا كما ذهب فوكو، فالواضح أنَّ فصل السلطة عن الذات والنظر إليها كمعطى متعالٍ يصنع ويعيد صناعة نفسه وصناعة الذات نفسها هي ميتافيزيقا جديدة مما ترفضها ما بعد الحداثة؛ شيء سابق على العالم وينتج نفسه بنفسه. كما يرفض فوكو السلطة العقلية بحجة أنها هي التي أعطت لنفسها حق التمييز بين العقل والحمق. لكن ما موقف اللاعقلية، الجسد؛ أليس لهما سلطة أيضًا؟ وإذا لم تكن السلطة لها أصل، فتكون هي نفسها أصل. كما يقود نقد الخطاب إلى إنتاج خطاب، أيْ سلطة. وقد قال جاك دريدا: "*على*

المثقَّف اليوم أنْ يكون لسان حال الهامشيين أو المرأة أو شعوب العالم الثالث" **[430]. فإذا استخدمنا منطقه نفسه، فمن أعطاه حق تمثيل هذه الفئات؟ أليس هذا شكل من أشكال التسلط؟ هكذا تنتج ما بعد الحداثة ما تنقضه من جديد.**

- العالم ليس فقط الاختلاف والتنوع والكثرة؛ بل هناك أيضًا التواصل بين الناس وبالتالي التفاهم والاتفاق وتوحيد بعض الأهداف من وقت لآخر. كما أنَّ غياب الحقيقة المطلقة والنهائية للعالم لا ينفي وجود حقائق لا يمكن الاختلاف حولها، مثل أنَّ الماء يتبخر عند درجة حرارة معينة، وأنَّ الشركات متعددة الجنسية تتحكم في ثلث اقتصاد العالم. بل يمكن ببساطة أنْ نستنتج أنَّ أفكارًا مثل الاختلاف والتعددية يقدمها أصحابها باعتبارها نفيًا لفكرة الحقيقة، أيْ أنها حقيقة! إنَّ العالم مليء بالتناقضات: الوحدة والاختلاف، الكثرة والتوحد، الفك والربط، السلطة والمقاومة، الحقيقة والزيف... إلخ. وإلا فلماذا تشكل كل تلك الفلسفات والنظريات المنتمية لما بعد الحداثة تيارًا معينًا؟ ألم نلخص فيما سبق أفكارها ومحتواها الجوهري (ضد السلطة)؟ أليست هذه فكرة مركزية؟ فقد حل محل أصنام الحقيقة والوحدة والجوهر أصنام أخرى مقدسة، مثل الاختلاف والتنوع والكثرة.

- ما بعد الحداثة هي امتداد لنقد الحداثة المستمر، لكنها اهتمت أكثر بنقد الميتافيزيقا بكل أشكالها، ونقد الحقيقة المطلقة، ونقد فكرة حياد المعرفة. وكل هذا فعله نيتشه، ثم توسع فيه الآخرون. فهي ليست انقلابًا ضد الحداثة، بل استمرار لنقدها منذ نشأتها.

- ما بعد الحداثة هي تعبير عن تيار فكري يقوم على نقد مظاهر التفكك التي سادت المجتمع. ويتلخص الوضع الحالي للمجتمعات في:

*** التخصصات أصبحت أكثر تنوعًا ودقة.**

*** التهميش، خاصة ظهور فئة واسعة تُسمى البريكاريا، تتشكل من العمال المؤقتين، والتي لا تشكل طبقة "لذاتها" (سيتم تناولها بالتفصيل فيما بعد).**

*** ظهور حركات المقاومة من قبل الفئات المهمشة.**

*** "ارتداد" التاريخ إلى الفاشية والتي تعاود الظهور الآن.**

*** فشل المشروع الاشتراكي وتنبؤات الماركسية.**

*** الشركات متعددة الجنسية التي أصبحت تنتج السلعة بشكل جزئي في مناطق عدة.**

*** الإمبريالية لم تعد الاستعمار العسكري المباشر، بل أصبحت آلية للسيطرة الخفية.**

*** قيمة السلع أصبحت في السوفت وير أساسًا؛ قيمة لا يمكن الإمساك بها، مما أدى إلى حالة ديناميكية شديدة للنظام، فأضعف من ثبات المعنى واستقرار الذات.**

---

[430] بدر الدين مصطفى، المرجع السابق، نقلًا عن أنور مغيث، المثقفون والسياسة: حوار مع جاك دريدا، ص 61.

* وبالتالي صار دور المثقف الكوني مستحيلًا، لصالح المثقف المتخصص، التقني المحترف، الذي أصبح ترسًا في آلة رأس المال، ومن هنا جاءت ثورته ضد أيِّ سلطة.

* توسع قطاع الخدمات على حساب قطاع الصناعة.

* انتشار التطبيقات، مثل تطبيقات البنوك وشركات مثل أوبر، بحيث أصبح يبدو أنَّ التطبيق هو مركز الإدارة.

* تسليع الفن والرياضة... إلخ.

فلم يعد المجتمع يقدم نفسه كوحدة متكاملة، بل كمجموعة أجزاء مستقلة ولكنها مترابطة بشكل خفي لا يمكن الإمساك بها؛ فالسلطة شمولية لكن خفية. كما لم تعد هناك أيديولوجيا رسمية شاملة. وأصبحت آلية التواصل الرئيسية في المجتمعات الأكثر تقدمًا هي رموز لمنظومة المعلومات الإلكترونية. كل هذا أنتج أفكارًا مثل الكثرة بدل الوحدة، والتنوع بدل التوحد، وخفاء السلطة وغياب المركز، وتراجع فكرة التقدم التاريخي، ونقض فكرة الهوية، وانهيار مبدأ السببية، غياب الذات، وظهور نظرة جديدة للفن والجمال تتعاطف مع الفن الشعبي ضد فن النخب، ومع الفن السلعي "الهابط"، وسقوط سلطة العقل، والحقيقة، والمنهج، والمنطق، والأسرة والمجتمع، والمفهوم والكليات بوجه عام.

كما أدت سيادة تكنولوجيا المعلومات إلى العودة إلى فكرة أولوية الفكر على المادة. ونتج عن هذا أفكار جديدة، مثل تحليل اللغة والخطاب، موت المؤلف، غياب الذات... إلخ.

- حقوق الإنسان: بالطبع ليست من إنتاج أحد غير البشر أنفسهم. وهي نتاج لنضالات الشعوب عبر التاريخ. إنها تعني توافق البشر على الحد الأدنى من المساواة والحرية. وهي تعبير عن سلطة الجماعة البشرية على نفسها، رغم أنَّ الشعار يستخدم من قبل الدول الكبرى لإرهاب الدول الخارجة عن أو التي تقاوم الهيمنة الإمبريالية. وهذا يعني أنَّ هذا المفهوم ليست له دلالة واحدة أو استخدام واحد. وهو يصلح للاستخدام كيوتوبيا؛ كسلاح للجماعات المضطهدة والمهمشة لتحقيق مصالحها. كما أنه بضغط الشعوب والجماعات المضطهدة تم تغيير محتوى حقوق الإنسان مرارًا، وهذا بالطبع قابل للتكرار دائمًا. وقد قدم ليوتار مغالطة لتبرير رفضه لحقوق الإنسان: لم تضعها ذات غير إنسانية؛ هذا صحيح، لكن وضعها الناس من خلال التواصل، ومن هنا تكتسب مشروعيتها؛ إنها منتج إنساني، وهي حقوق وليست واجبات مفروضة على الأفراد، وهذا دافع لاحترامها لا لرفضها.

- ينتقد منظرو ما بعد الحداثة العقل والتفكير العقلي ويحاجون بدور العقل المزعوم في توسيع نطاق الاستغلال وتعميق القهر. فأين العقل في هذا المجال؟ إنَّ العقل قد استخدم لارتكاب كل "الآثام" لكنه لم يَختار، باعتباره مجرد أداة. كما أنهم يرفضون العقل ويتكلمون به؛ فما يقدمونه من نظريات وأفكار معقدة تعتمد على استخدام عقولهم. وإلا فلماذا كل هذه الأطنان من كتب الفلسفة؟ فالإنسان لا يستطيع أنْ يتصرف دون استخدام العقل، وضرورته ليست خافية من أجل التحليل والابتكار. وإذا ما كانت بعد الحداثة ليست هي "الحقيقة"، وإذا

طبقنا أفكارها عليها سنجد أنها مجرد رؤية أو "قراءة" للواقع، فليست إذن سوى نظريات تنضم لمجمل النظريات السابقة. إنَّ ما قدمته ما بعد الحداثة يبين أنها مجرد جزء من الحداثة نفسها. لكنها لحظة تمرد على الواقع المتأزم، وعلى فشل الحداثة في تحقيق وعودها. وقد رصد ذلك فلاسفة ينتمون إلى الحداثة من قبل. إنها مجرد رد فعل متطرف، سرعان ما خبا وهجه إلى حد كبير.

- تنتقد ما بعد الحداثة النظام الرأسمالي دون أنْ تقدم له بدائل عملية واقعية وبراجماتية، بل تتصور إمكانية تحقيق الحرية وتجاوز الاغتراب في ظله. وهي هنا تتفق مع مدرسة فرانكفورت. فهذه النظريات بررت -عمليًا- للخضوع للنظام؛ فلسفات لا تقدم، بل تقف عند التشكيك والهدم. بل أحيانًا تدعو إلى اليأس. ولذلك خبا صوتها، وأصبحنا نقرأ عن توجهات تُسمى بعد ما بعد الحداثة، والسوبر حداثة..

إنها لا تقترح حلًا جذريًا للتناقضات الاجتماعية بل أشكالًا من التغيير الجزئي تتناسب مع اختلاف المطالب وتباين المصالح وانعدام التمييز بين القضايا (مثل موقف فوكو من السلطة).

- ما الجديد الذي تقدمه مصطلحات مثل: التفكيك والمنهج الجينالوجي والأركيولوجي؟ والقراءة المزدوجة؟ ألا يكفي أنْ نقول: نقد أو تحليل الأفكار والظواهر كما نقول في العادة؟ هل اختراع هذه المصطلحات هو ما يرفع من قيمة السيد المثقف؟! لم نجد -بعد الدراسة- أيَّ جديد في هذه المناهج المزعومة، وطول تاريخ البشرية يقوم أصحاب العقل النقدي بتحليل الظواهر من كل الزوايا وبكشف أصلها وفصلها، وعمن تعبر وتخدم. ألم يحلل ماركس -مثلًا- الفلسفة والاقتصاد السياسي البرجوازي تمامًا بهذه الطريقة دون استخدام هذه المناهج أو المصطلحات؟ ألا يقوم أيُّ ناقد بدراسة النص الذي ينقده، بفهمه أولًا ثم يقوم بـ "تفكيكه"؟ أليس فرض هذا "المناهج" (والمنهج شيء يكرهه مفكرو ما بعد الحداثة) هو شكل من أشكال التسلط على القارئ؟

وإذا كان الكاتب يكتب لكي يقرأ القارئ بأيِّ معنى يختاره، ويتغير فهمه للنص كل مرة، فلنترك كل فرد يكتب لنفسه، وإلا فلماذا يكتب رولان بارت صاحب هذه الفكرة؟

هذا الغموض المتعمد في الكتابة واللغة المقعرة إنما يعبر في انهيار مكانة المثقف في هذا العصر، وهو يحاول استعادة أهميته بطريقة غير مباشرة؛ بإنكار دوره وادعاء وفاته، مقدمًا لنصوص غير مفهومة للإيحاء للقراء بعجزهم وبقيمته.

- وهناك تناقض بين تبجيل الاختلاف والتعدد والانشقاق، وقبول المختلف. فالمختلف يمكن أنْ يكون صديقًا أو عدوًا؛ فما معنى قبوله؟ وعند أي نقطة يبدأ الصراع؟

- ليس أمام البشر سبيل لمواصلة حياتهم سوى التواصل والتفاهم والوصول إلى اتفاقات وتوحيد بعض الأهداف. أما إذا قدسنا الاختلاف والكثرة والانشقاق فسوف نستنتج في النهاية

أنه يجب على كل فرد أنْ يعيش وحده تمامًا في مكان منعزل! إنه من نافلة القول أنَّ الإنسان حيوان احتماعي.

- أما تعقيد الكتابة وتعمد جعلها غامضة فكأن الهدف منها هو حفز القارئ على إعادة كتابة النص. وإذا وضعنا في الاعتبار أنَّ "كل قراءة هي إساءة قراءة"، و"موت المؤلف"، و"موت القارئ" كما يقولون، لاختفى أيٌّ معنى لكل شيء ولاستحال التواصل بين البشر أو أنْ يكون بلا جدوى. فما هو المطلوب إذن؟! وبارت يتكلم عن النص الأدبي، لكن الغموض والتقعير موجود في نصوصهم الفلسفية أيضًا. هذه ملاحظة تثير الحنق لدى القراء، وقد علق عليها الكثيرون. كما يحرص أصحاب فكرة موت المؤلف بكتابة أسمائهم على كتاباتهم! وفي الواقع المؤلف لم يمت، وحتى لو تمت قراءته بطرق مختلفة فكل طريقة تفسر كلام المؤلف وتنسب له استنتاجاتها.

- جهود هابرماس (راجع الفصل الحادي عشر أيضًا): ذهب إلى أنَّ مشروع الحداثة لم ينته أبدًا بعد، حيث يواصل هذا المشروع سعيه لتحقيق أهدافه، قاصدًا بذلك قيم التنوير والعقلنة والعدالة الاجتماعية.. وقد تبنى بالذات الدفاع عن العقل والأخلاق الكليين. وذلك بحجة أنَّ مشروع الحداثة لم يفشل، بل لم يتجسد بعد. وهو يصر على إمكانية إقامة مجتمع حر يسعد به الجميع، وهذا الهدف هو ما تتجرد منه نظريات ما بعد الحداثة. وفي دفاعه عن العقل والحداثة ذهب إلى أنَّ الحداثة هي أيضًا تحرر وتحرير من سطوة المقدس، وتواصل وحوار حر مفتوح في فضاء ديمقراطي هو المجال العام. وهذا ما يقود إلى إقامة مجتمع ديمقراطي حقيقي خالٍ من القهر والتسلط، بل قائم على التفاهم وتبادل الأفكار وتكافؤ الحجج والبراهين في إطار نقاش عمومي مفتوح. أما عن ظهور الأنظمة الشمولية، وانحرافات العقل الأخرى فهي -حسب رأيه- من إنتاج اللاعقل، بينما قام العقل بالقضاء على العبودية والإقطاع، وأنه قادر على تقديم المزيد.

لكن في الحقيقة أنَّ اللاعقل أو اللاوعي قد ساهم في القضاء على العبودية والإقطاع من خلال طمع الرأسماليين في تراكم رأس المال. وفي كل الحالات استخدم ويُستخدم العقل كأداة.

وقد حمَّل هابرماس فلسفة الوعي أو فلسفة الذات مسؤولية انحراف العقل نحو الأداتية. وقرر أنَّ الحل يكمن في الانتقال من مقولتي الوعي والذات المركزيتين في الفلسفة الحداثية إلى فلسفة التواصل بين الذوات. مما يعني تجاوز علاقة الذات بالموضوع، وبالتالي فكرة الحقيقة، إلى علاقة الذات بالذات؛ التواصل؛ الحوار الحر بين الناس. وبذلك أصبحت الحقيقة عنده هي موضوع الاتفاق بين الناس، وليست الحقيقة الموضوعية. ويسمي هذا بالعقلانية التواصلية.

هذه الفكرة تتغافل عن أنَّ هذا ما يحدث بالفعل؛ فالحقيقة المزعومة كانت تدعي أنها نتاج لعلاقة الذات بالموضوع، لكنها فعليًا كانت نتاجًا لاعتقاد الناس، نتاجًا للعلاقات الاجتماعية. كما أنَّ التواصل والحوار يتم استنادًا لما يعتبره الناس آراءهم المستمدة من علاقة ذواتهم

بالموضوعات والظواهر. ومن الطريف أنه سعى إلى تحقيق الإجماع في التواصل؛ هذا الإجماع المستحيل تقريبًا.

- ترفض غالبية توجهات ما بعد الحداثة فكرة التقدم الخطي للتاريخ؛ فالتاريخ الإنساني، قابل للتقدم وقابل للتراجع. وهذا ما يدحضه التاريخ نفسه، فالتراجعات لا تنفي التقدم العام في قوى الإنتاج، وقد رأينا تراجعات هنا وهناك، لكنها كانت دائمًا مؤقتة. فالتاريخ يتقدم في خط متعرج، لكنه في النهاية يتقدم، ليس بناء على غرض خفي ولا فكرة مطلقة، بل بناء على ظهور حاجات متزايدة للبشر وسعيهم لتلبيتها.

- أما نسبية القيم والأخلاق وموت الإنسان التي يصر عليها بعض ما بعد الحداثيين، فيقابلها الضمير الإنساني العام، الذي هو منتج بشري أيضًا، وهو ليس ثابتًا تمامًا، لكنه مرجع عام للبشر (ارجع إلى الفصل التاسع). وقد أنتج الناس بالفعل ما تُسمى بحقوق الإنسان، كسلطة أخلاقية، وهي بالفعل قد تحولت إلى صنم وأداة تستخدمها الدول لابتزاز بعضها البعض. لكنها أيضًا، وعلى النقيض، تستخدمها الشعوب والمضطهدين لانتزاع حقوقها.

- إنَّ أولئك المنظرين يتعاملون مع اللغة كما لو كانت كيانًا مستقلًا، وكأنها تنتج نفسها، مثلما تعامل ميشيل فوكو مع السلطة، كوجود سرمدي سابق مستقل عن المكان والزمان.

- هناك وجهة نظر جدية، تقول إنَّ نقد الحداثة في مجتمعات لم تصل إلى حداثتها لأمر مقلق، وكذا نقد العلم في مجتمعات يواجه الإنتاج العلمي فيها مشكلات كبيرة، أو نقد القومية في مجتمعات ما زالت تخوض حروبًا حول هوياتها الضيقة، والأهم من ذلك جميعه، نقد الديمقراطية التمثيلية في مجتمعات تعاني منذ عشرات السنين من الاستبداد[431].

****

ثورة مستمرة في الحداثة:

- الفكرة التي روجت طويلًا حول حكمة العقل فكرة فقيرة للغاية، فالعقل مجرد ملكة التفكير الواعي للبشر. بل إنَّ العقل محافظ بطبعه، على رأي كارل كاوتسكي، وهو مجرد أداة لا تدرك ذاتها، وليس لها من هدف ولا تطلع، إنما تدرك الموضوعات، وحين تفكر في ذاتها تحولها أولًا إلى موضوع. وإذا افترضنا أنَّ المنطق هو "التفكير الصحيح" أو المتسق مع

---

[431] عز الدين التميمي، ما بعد الحداثة كبروباجاندا للأنظمة.

الوقائع، فالذهن لا يعمل دائمًا بطريقة منطقية وبرهانية واقعية. بل هو مكتظ بالأوهام والضلالات، كما أنه محكوم باللاوعي، الذي يشمل فيما يشمل الغرائز والعواطف والمكبوت وميول النفس البشرية. فلا يمكن اعتبار العقل مقياسًا للحقيقة ولا معيارًا للمثالية في أيِّ مجال. لكن الحداثة وما بعد الحداثة قد نظرا إلى العقل ككيان لا كملكة؛ مقدس لدى الأولى ومدنس أو المقدس النجس لدى الثانية.

وإذا كان العقل محكومًا بغيره، فلا يمكن تصور أنه يمثل أيَّ شيء، مثل الدولة أو الأمة أو الطبقة العاملة أو الجماعة المؤمنة أو الخير... إلخ. أما الدعوة لسيطرة العقل على حياتنا والاحتكام إليه في كل شيء فما هي إلا دعوة لتسلط قوة ما على العالم ما باسم العقل. في عصر الحداثة هذه القوة هي الرأسمالية. فقد روج رجالها لعظمة وحياد وموضوعية العقل، وباسم هذه الخرافة أعلنت في شكل فلسفاتها ونظرياتها أنها تمثل هذا الكائن الخرافي.

لكن هذا لا يعني إعلان الحرب على العقل كما سارت نظريات ما بعد الحداثة. فالعقل أداة فعالة ومفيدة للتقدم البشري. ولم يكن من الممكن أنْ تقوم الحضارة بدون استخدام ملكة العقل الفريدة. ولن يمكن أنْ تستمر الحضارة وتتقدم إذا تمت تنحيته من حياتنا، مع ملاحظة أنَّ هذا قرار مستحيل التنفيذ أصلًا، لا يعبر في رأينا إلا عن الغضب من مضاعفات الحداثة. فمن الممكن استخدم العقلانية كشعار يتم باسمه استعباد الناس واستغلالهم، وكذلك، على النقيض، تحررهم، وتمردهم وثورتهم. فالعقل -كما أشرنا مرارًا- مجرد ملكة وأداة تصلح لمختلف الاستخدامات.

- مثلما كانت الحداثة تعني استخدام العقل من أجل إعادة تنظيم المجتمع لصالح الرأسمالية، فالثورة المستمرة في حاجة إلى العقل لتحقيق مزيد من التقدم من أجل تحقيق الرفاهية والحرية للجموع، وتفكيك منتجات الرأسمالية التي تعيق تحقيق هذا الغرض، وعلى رأسها جهاز الدولة الحديثة.

- الحقيقة النهائية وهم، وكما ذهب نيتشه لم يتوقَّف فيلسوف من قبل للتساؤل عن كنهِ الحقيقة، بل كانت كل الأسئلة مُتمحورة حول كيفية بلوغها أو شروط إمكانها. كل الفلسفات اعتَبرت أنَّ مسألة الحقيقة ليسَت في حاجة إلى ما يُبرِّرها: *"اسألوا أقدم الفلسفات وأحدثها عن هذه المسألة تجدوا أنه ليس هناك من فلسفة واحدة تعي أنَّ إرادة الحقيقة بالذات تَحتاج إلى تبرير"* [432]. فنحن نعرف الحقيقة في حدود إمكانيات ذهننا ورؤيتنا وطموحاتنا، واستمرار الحياة يخلق المزيد من جوانب الحقيقة، فلا نصل إلى نهايتها قط. وهذا لا ينفي، بل يؤكد أنَّ هناك حقائق إلى أنْ يثبت العكس؛ مثل قانون العلاقة بين الضغط والحجم، وحقيقة أنَّ الشمس نجم درجة حرارته كذا... إلخ. أما القوانين التي تحكم المادة في زعمنا فهي مجرد استقراء أو استنباط يسهِّل لنا السيطرة على الطبيعة واستخدامها لمصلحتنا.

---

[432] نقلًا عن بدر الدين مصطفى، المرجع السابق، ص 45.

- العالم هو الظاهر فعلًا، كما يقول فلاسفة ما بعد الحداثة، ولا يوجد له باطن ككيان خلف ما هو ظاهر. لكن لا تستطيع أيُّ لغة أنْ تعبر عن هذا الظاهر أبدًا. إذ لا مفر من التجريد والترميز. فكلمة مثل: أسد لا تعني شيئًا ملموسًا، بل هي تجريد لكل الأسود في كل مكان وزمان، دون أنْ يكون هناك كيان لأسد. فالتجريد عمل مشروع لكي نستطيع التعامل مع العالم، ولنتذكر أنَّ اللغة هي تجريد ورموز. ومهما تم "تطوير" اللغة و"إصلاحها" وتغيير رموزها، فلا مفر من الترميز والتجريد حتى يستمر التواصل بين الناس.

- الإقرار بعدم وجود حقيقة مطلقة، وأنَّ ما هو ممكن هو التأويلات المختلفة، يقودنا إلى الاعتراف بأنه لا يمكن أنْ يتفاهم البشر وأنْ يوجهوا اختياراتهم سوى بالتواصل، ليس بغرض الاتفاق على معنى للحقيقة، أو بغرض إقناع بعضهم البعض بتأويل معين، بل للاتفاق على استراتيجيات مشتركة. وهذا لا ينفي إمكانية تحقق قدر من التقارب في وجهات النظر التأويلية، والتي تتضمن بعض الحقائق.

- النقد المستمر في كل مجال ضمن عمل الثورة المستمرة، ليس بغرض الوصول إلى الاختلاف والتعدد، ولا إعادة بناء نظام نهائي في أيِّ مجال، بل إلى إزالة العقبات أمام الحرية والتقدم وتحقيق الرفاهية. النقد يهدف إلى محاولة كشف التناقضات وعدم الانسجام، سواء في الفكر أو الواقع الاجتماعي، مع محاولة تحقيق الانسجام والتوافق، الذي لا يتحقق أبدًا. فالهدف هو <u>التوافق المستحيل</u>. بذلك لا يزعم النقد الثوري امتلاك أيِّ حل نهائي. فنحو بعث التنوير من جديد، بالاعتماد على ثورة الاتصالات والثورة المعرفية الحديثة.

- كانت الحداثة هي تجاوز الدين فوق الطبيعي، والآن علينا أنْ نتجاوز الدين العلماني؛ مقدس الدولة والأمة والسوق والسلعة والزعماء وكافة الآلهة الأرضية.

- مشروع المجال العام والعقلانية التواصلية[433]: يتصور هابرماس أنَّ تشكيل مجال عام، عبارة عن توسط بين المجتمع المدني والدولة، ويتكون من ساحات مختلفة للحوار، وصحف ودوريات وصالونات، يقوم على الحرية واستبعاد الضغوط الأيديولوجية والاقتصادية، ويكون صوته مسموعًا لدى الدولة، ويحقق الإجماع في الآراء، كفيل بحل كل مشاكل البشر.

وهو لم يحدد لنا كيف ننشئ هذا المجال الحر، فالمجال العام موجود فعلًا تحت سيطرة الدولة والطبقة المسيطرة كما أقر بنفسه. وكيف يتم استبعاد سيطرة أصحاب المصالح؟ وهل يمكن أنْ يتفق الناس على رأيٍ واحد، مثل مصادرة الشركات الكبرى مثلًا؟ وهل يمكن أنْ يوجد إجماع على أيِّ شيء عمومًا؟ فمن الواضح أنه قصد وقف الصراع الاجتماعي وإلغاء فكرة الثورات، وحل التناقضات الاجتماعية بالحوار. وهو قد تصور أنَّ المجال العام في الماضي كان حرًا، بينما -في الواقع- أنشأته البرجوازية لنفسها من أجل الضغط على الدولة الإقطاعية. كما يتجاهل رفض الدولة المؤكد لما لا يحقق مصالحها ومصالح الطبقة

---

[433] لخصها أشرف حسن منصور بوضوح وعرضها بسلاسة في مقاله: نظرية هابرماس في المجال العام.

المسيطرة. وفي النهاية يقدم دعوة أخلاقية لا تتسق مع وجود قوى اجتماعية متناقضة. كما تخيل أنَّ تطوير وإصلاح اللغة كفيل بتحقيق النقاش الحر والاتفاق، وكأن تناقضات وصراعات البشر ناتجة عن صعوبات لغوية.

لا يمكن حل التناقضات العدائية القائمة بالتواصل، بل بالصراع الاجتماعي والسياسي. أما التفاهم بين قوى متعادية؛ بين الرأسمالي والمهمش، فلا يمكن أنْ يتم إلا على نحو مؤقت. وفقط حين توصل إلى استنتاج مفاده أنَّ التفاهم أفضل لها من استمرار الصراع.

لا يحقق تواصل هابرماس الهدف منه في وجود جهاز الدولة. وهو نفسه وضع شرطًا لنجاح التواصل، وهو عدم وجود إكراه أو قهر: إذ لا فضاء عمومي سليم لا تعمه الديمقراطية وأخلاقيات الحوار ويتمتع بحقوق الإنسان كما ينبذ العنف.

- أصبح من الممكن في هذا العصر وما شهده من تطور نبذ القضايا الميتافيزيقية، من أمثال: هل الوجود يسبق الماهية أم العكس، وما هي قيمة وجود العالم.. لقد انتهى عصر الميتافيزيقا وعصر الأيديولوجيات الشاملة في البلدان المتقدمة. فهناك قضايا أخرى حيوية للبشر، مثل قضية التهميش، والاستغلال، تلوث البيئة، خطر الحرب النووية، الأمراض المستعصية... إلخ. فمن يطمح إلى المشاركة في حل مشاكل العالم عليه أنْ ينبذ متعة التعامل في مجال الفكر المجرد، ويبذل الجهد من أجل الإجابة وإعادة الإجابة على سؤال: ما العمل؟

- ارتبطت الحداثة وما بعدها بالمركزية الأوروبية. لكن مع العولمة وصعود نجم آسيا أصبح من الممكن تجاوز هذا المركزية نحو فكر أكثر موضوعية واتساقًا مع واقع البشر.

- مشروع الثورة المستمرة هو مجرد مقترح للنقاش بين القوى الثورية في هذا العالم، وليس نظرية تعلن اكتشاف الحقيقة والطريق الصحيح.

****

'مالا يمكن ترجمته إلى مشروع للعمل يكون مجرد تفلسف تأملي لا قيمة له'

الفصل السادس عشر: المثقفون والجماهير والسلطة

من المفترض أنْ يكون المثقف هو الشخصية الواضحة والفردية للكلية التي تكون البروليتاريا شكلها الجماعي الغامض. منذ بعض الوقت لم يعد يُطلب من المثقف أنْ يلعب هذا الدور

ميشيل فوكو

من هو المثقف؟ ما هي الإنتليجينسيا ؟

أعرض تعريف للثقافة ضمن تعريفات أخرى هو: كل إنتاج البشر الفكري؛ كل إبداع بشري؛ فكل إنتاج البشر يتضمن إبداعًا من نوع ما بالضرورة. هذا هو أساس تحديد مفهوم المثقف.

وقد اختلف المثقفون على تعريف المثقف، كما يختلف استعمال لفظ الإنتليجينسيا (وهو مصطلح بولندي المنشأ). فأحيانًا يدل على المتعلمين رفيعي المستوى عمومًا؛ التكنوقراط، أو على المثقفين بمعنى خاص؛ أصحاب الفكر المجرد، سواء بالاهتمام به واستيعابه وفهمه، أو بالمشاركة في إنتاجه بدرجة أو أخرى.

وسوف نستخدم هنا لفظي التكنوقراط والمثقفين بالمعنى المذكور. وسوف نكتفي بالوقوف عند المحطات الرئيسية في موضوع تعريف المثقفين.

والجزء الأول من الإنتلجينسيا الذي يشمل التكنوقراط من كل صنف يخدم النظام القائم والطبقة المسيطرة، إنْ بشكل مباشر أو غير مباشر، مالم يتجاوز الفرد صفته التقنية ويمنح اهتمامًا للشأن العام، ففي هذه الحالة قد يخدم أو لا يخدم النظام. فالعالِم الذي يعنيه مجرد البحث في العلم لا يهتم بمن يخدم هذا العلم حتى وإنْ شارك في إنتاج أسلحة مدمرة. أما نفس العالم فقد يفكر قبل أنْ يقدم على مثل هذا العمل، وقد يرفضه أو يقبله. مع ذلك فالعقل التقني البحت ليس محايدًا؛ فاكتشافات العلماء وعمل التكنوقراط "المحايدين" يكون في إطار ما هو قائم، أيْ النظام. فمن يخترع آلة جديدة يقوم بخدمة من يستطيع شراءها واستخدامها، فمن اكتشف الآلة البخارية خدم الرأسمالية ومكنها -دون أنْ يقصد- من تدمير الصناعات الحرفية وصناعات دول بأكملها مع تحقيق الثورة الصناعية الأولى، ومن اكتشفوا الطعام الصحي قدموا خدمة لمن يمكنهم شراؤه، حيث إنه عالي التكلفة[434]. وقد ظهر كثير من

---

[434] قدم سارتر أمثلة وشروحات عديدة لهذه الظاهرة في كتابه: دفاع عن المثقفين، المحاضرة الأولى.

الأفكار والفرضيات عبر التاريخ، لكنها لم تكن لتتحول إلى تطبيق عملي إلا حين تتبناها الطبقة المسيطرة. ومن الأمثلة فكرة الطيران، والذي بدأت محاولات ابتكاره في القرن التاسع واشتهر به العالم الأندلسي عباس بن فرناس، واختراع الصواريخ، التي كانت تستخدم في الصين كمجرد عروض للألعاب. ولنلاحظ أنَّ هناك تكنوقراط يعملون في مجال الفكر المجرد، كباحثين وموظفين في مراكز البحوث الاجتماعية والجامعات والمعاهد.

أما المثقفون فينقسمون إلى نوع يهتم بالثقافة لمجرد التسلية أو الاستمتاع، وهذا النوع أيضًا يكون في خدمة استقرار المجتمع، أيْ النظام، ونوع يستخدم معارفه وأفكاره في سبيل هدف تغيير المجتمع أو المحافظة عليه في نفس وضعه، وهذا الأخير قد ينخرط في العمل العام، والسياسي على وجه الخصوص، إما ضد النظام أو معه، بوعي أو بغير وعي.

وليست الإنتلجينسيا (التكنوقراط + المثقفون) مجرد ملحق بالطبقات المختلفة، بل إنَّ لها مصالحها المتميزة. صحيح غالبيتها موظفون لدى الطبقة المسيطرة، لكنها ليست جزءًا منها، بل لها درجة من الاستقلال والتميز. وهي ليست طبقة ولا فئة موحدة، بل فئات عديدة، متنافرة ومتناقضة، وتقف في معسكرات بعضها متعادية، وبالتالي تتنافر مصالح أفرادها. ومن هنا تتعدد رؤاها وتتناقض ويتصارع أفرادها وجماعاتها طول الوقت. وبخصوص المثقفين فهم فئات ضعيفة اقتصاديًا ولا تستمد قوتها إلا من دورها الأيديولوجي وقدرتها على التأثير الفكري في مختلف الطبقات. فهي وإنْ كانت لا تملك الاقتصاد فإنها تملك المعرفة والأيديولوجيا؛ هذا السلاح الفعال في الصراع الاجتماعي والسياسي. إنها تملك سلطة معرفية.

ولا يمكن قصر تعريف المثقفين على انخراطهم في الشأن العام، فالجماهير غير المتخصصة في حقل الثقافة قد تنخرط أيضًا في الشأن العام. بل لا يمكن حتى التمييز بشكل قاطع بين العمل الذهني والعمل اليدوي، فحتى العامل اليدوي يمارس قدرًا من العمل الذهني، والعكس بالعكس. وعلى قول شهير لجرامشي: كل الناس مثقفون؛ فلا يوجد عمل يدوي بحت. ويتميز المثقفون الخاصة عن غير المثقفين بالوظيفة الاجتماعية المباشرة. فعلى عكس قول سارتر: "*لا مرية في أنَّ المثقف إنسان يتدخل ويدس أنفه في ما لا يعنيه*" [435]؛ يدس المثقف أنفه فيما يعنيه، وهو الشأن العام، فهو العمل الذي يفهمه ويحقق من خلاله طموحاته.

ويبرز المثقفون من أيِّ فئة اجتماعية، وليس من التقنيين فقط كما ذهب سارتر أيضًا[436]. فالطريق إلى إنتاج الفكر المحض والعمل العام مفتوح أمام الناس جميعًا، وقد رأينا الكثير من المبدعين والمفكرين يأتون من صفوف الطبقات العاملة، ولا يعرفون شيئًا يذكر عن التقنية.

---

[435] المرجع السابق، ص 12.

[436] المرجع السابق، ص 15.

ألا يجب -مثلًا- اعتبار شبه البروليتاري الشاعر المصري أحمد فؤاد نجم مثقفًا؟ وهل لا نستطيع أنْ نعتبر جان جاك روسو فيلسوفًا؟ والبروليتاري كارل بيبل أليس مثقفًا وله أعمال نظرية منشورة؟ وهل ننسى شبه البروليتاري: مكسيم جوركي، مؤسس مدرسة الواقعية الاشتراكية؟ وبرودون.. والأمثلة كثيرة.

الإنتليجينسيا الرثة: وهو مصطلح يقل عمره عن قرن (منذ 1930s). وهو يشير إلى التكنوقراط والمثقفين الجهلاء أو المبررين للدولة وللبرجوازية الرثة ولكل انحطاط إنساني. منهم المتعلمون الأميون في تخصصاتهم، والباحثون والخبراء الجهلاء، وكل المتعلمين الذين يتخلون عن المهنية ويتصرفون كمجرد نصابين أو خدام للسلطة، مثل الأطباء الذين يعملون مجرد مرتزقة؛ يزورون تخصصاتهم، يأخذون العمولات من المختبرات ومن بعضهم البعض، يخالفون المهنية في التشخيص والعلاج، ويشرفون على أعمال التعذيب ويزورون التقارير الطبية لصالح السلطات (ومنهم كثيرون يتعاونون مع أجهزة المخابرات في دول "ديمقراطية"). وهناك علماء النفس الذين برروا العنصرية بأبحاث علمية مزعومة وتقديم نتائج وهمية، ومثل الإعلاميين الذين يفبركون الأخبار والوقائع، أو يختلقون أحداثًا لم تقع. هناك أيضًا متعلمون تكنوقراط يروجون لقيم ونظم قبل حداثية، مثل الدعوة لسحب الجنسية المستحقة بالمولد وكأنها منحة من الدولة، أو تأييد مشاريع توريث الحكم في أنظمة جمهورية فرضًا. وهناك كثرة لمثقفين استعراضيين، غرضهم الحصول على مكانة دون تقديم إنتاج فكري، فهم لا يقرأون، لكن يكتبون وينشرون في موضوعات لا يعرفون عنها شيئًا، مقدمين الخرافات إلى القراء، والأدهى أنَّ منهم من يعرف ويفبرك الوقائع طمعًا في رضا السلطة أو طلبًا للشهرة. وهذه الفئات توجد بكثرة في البلدان شديدة التخلف، لكن لا يخلو منها أيُّ بلد في العالم. هناك أيضًا تكنوقراط يدرسون جيدًا في بلدان متقدمة ثم بعد عودتهم إلى بلدانهم المتخلفة ينخرطون في منظومة بدائية دون أيِّ مقاومة، وهذا يشيع في بلد مثل السعودية وغيرها.

وهذه الفئة ليست مجرد تكنوقراط، بل إنها تنفي المهنية، ومن ثم تأخذ موقفًا أيديولوجيًا، وإنْ كان بدافع المصلحة الفجة، وهنا تكمن رثاثتها. فهي لا تستخدم التقنية من أجل مصالحها، بل تحقق هذه المصالح بالتخلي عن المهنية خدمة للسلطة، واضعة نفسها في موقع الخادم الرث؛ الحثالة.

ونقدم الآن بعض التحديدات بخصوص مفهوم المثقف:

* المثقف المهمش: هو المثقف الذي لا ينتمي لمؤسسات المجتمع الرسمي بصفته كذلك؛ مثقف غير معترف به من الأكاديميين والمفكرين الرسميين، سواء المؤيدين أو المعارضين للحكومة؛ أصحاب المناصب والياقات البيضاء. وكثيرًا ما يكون مثقفًا عصاميًا. ومن هؤلاء نجد كثيرًا من المثقفين الثوريين الذين يتعرضون للاضطهاد وعدم قبولهم في المجتمع الرسمي، وينتزعون مكانتهم بأيديهم وأسنانهم. من الأمثلة البارزة كارل ماركس نفسه، والذي حقق شهرته ونفوذه الفكري، وحقق مكانته، رغم تعرضه لاضطهاد السلطات

ومقاطعة المفكرين الرسميين، والحصار والإهمال المتعمد (مثل مؤامرة الصمت على الجزء الأول من كتابه "رأس المال")، وكذلك فولتير، وجان جاك روسو.. ومن الطبيعي أنْ يتعرض المثقفون الثوريون الراديكاليون إلى الحصار والإهمال ومختلف ألوان التهميش.

وليست قاعدة أنْ يكون هذا النوع من المثقفين منحدرًا من الطبقات الدنيا، فالبعض المنحدر من الطبقة المسيطرة أو الوسطى يختار الانحياز إلى تطلعات الفقراء والمستضعفين، بدوافع شخصية، سواء نفسية، أو لعدم قدرته على خدمة الطبقة المسيطرة لأسباب اجتماعية أو غيرها. وعلى العكس، فقد يندمج المثقف المنحدر من الطبقات الدنيا في الطبقة المسيطرة ويقبل العمل في خدمتها، بدافع المصلحة أو غيرها، ولكن ليس كلهم كما تصور سارتر(437). فهناك قلة تستمر في ارتباطها بالطبقات المضطهدة، لكن لا شك أنَّ الغالبية، بحكم دافعها الأصلي لامتهان الثقافة تكون مستعدة لبيع الطبقات الفقيرة في أول محطة. خاصة أنَّ المثقف بامتلاكه للمعارف والأيديولوجيا يكون سلعة تتمتع بطلب جيد في سوق العمل. في الحالتين نجد أنْ الرغبة في تحقيق المكانة هي المحدد للاختيار. هذا الغرض مهم لأنَّ المثقف يكون له غرض متميز عن مصالح الطبقة التي يعمل معها، مما قد يدفعه للانفصال عنها إذا تطلب الأمر. ولنا عبرة في أحزاب الأممية الاشتراكية الثانية المحكومة بالمثقفين، وعلى رأس الجميع بابا الماركسية في عصره: كارل كاوتسكي. تلك الأحزاب أيدت حكوماتها بخصوص خوضها للحرب العالمية الأولى بذريعة الدفاع عن الوطن، بالمخالفة لمبادئهم الأصلية.

إنَّ أهم عامل في استمرار المثقف متعاطفًا مع الطبقات الشعبية أنْ يظل مهمشًا، غير قادر أو غير راغب لسبب أو آخر في الانضمام لصف الطبقة المسيطرة.

*** جرامشي والمثقف العضوي: يرفض جرامشي اعتبار الإنتلجينسيا فئة مستقلة عن الطبقات. وهو يقسم المثقفين إلى فئتين: المثقفين المحترفين أو التقليديين، مثل العلماء والأدباء، والذين يبدون ظاهريًا محايدين اجتماعيًا بينما هم ينتمون لتكوينات طبقية معينة، والمثقفين العضويين، الذين هم باختصار مفكرو الطبقة التي ينتمون إليها.**

وهو يقول عن الفئة الثانية: *"كل جماعة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود في عالم الإنتاج الاقتصادي، تخلق معها عضويًا شريحة أو أكثر Strata من المثقفين تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها، لا في الميدان الاقتصادي وحده، بل وفي الميدانين الاجتماعي والسياسي أيضًا.. ويلاحظ أنَّ المثقفين 'العضويين' الذين تخلقهم أيُّ طبقة جديدة إلى جانبها، وتصقلهم من خلال تطورها، يمثلون في أغلب الأحوال 'تخصصات' في بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلي للنمط الاجتماعي الجديد الذي برز على أيدي الطبقة الجديدة"* (438). وبالتالي فالمثقف العضوي، هو المثقف الذي ينتمي إلى طبقته ويمنحها وعيًا ذاتيًا، ويصيغ تصوراتها النظرية عن العالم، ويقوم بالوظائف التنظيمية

---

(437) المرجع السابق، ص 51.

(438) Selections from the prison notebooks, pp. 132-133

والأداتية لضمان استمرار تقسيم العمل الاجتماعي الملائم لتلك الطبقة، ومن ثم تبرير وضمان مصالحها. والمفهوم أنَّ المثقف العضوي يختار الطبقة التي يود أنْ ينتمي إليها.

وما نوجهه من نقد لفكرة جرامشي أنَّ المثقف ليس مجرد إما جزء من طبقة أو معبر عنها؛ خاصة المثقف "العضوي". فيجب أنْ نضيف هنا أنَّ هذا المثقف -بالمعنى المذكور- لا ينضم لطبقة ما إلا لتحقيق مكانته الخاصة؛ فهو إما يكون من تلك الطبقة أصلًا، وإما أنَّ ارتباطه بها يحقق له المكانة المنشودة. فهو لا يكون مجرد تعبير خالص عن طبقة ما، أيْ مجرد عقل لها، بل إنَّ له دوافعه النفسية والمادية وطموحاته الخاصة، فهو في النهاية كائن من لحم وعظم، وقد يغير انتماءه إذا تغيرت الظروف.

*** يميز فوكو بين المثقف الكوني والمثقف المتخصص، ويتحدث عن انتهاء عصر المثقف المالك للحقيقة، والذي يمثل ضمير المجتمع والعدالة:** ***"لقد مرت تلك الحقبة الكبرى من الفلسفة المعاصرة، حقبة سارتر وميرلو بونتي، حيث كان على نص فلسفي، أو نظري ما، أنْ يعطيك معنى الحياة والموت، ومعنى الحياة الجنسية، وأنْ يقول لك هل الله موجود أم لا ؟ وما هي الحرية وما ينبغي عمله في الحياة السياسية وكيف تتصرف مع الآخرين، إلخ"*** **[439]. وهو يعتبر أنَّ ظاهرة المثقف الكوني تلك، الذي مثلته الماركسية والوجودية قد انتهت، والآن جاء عصر المثقف المتخصص. وهو يصفه بأنه مثقف في حدود معينة وفي مجال بعينه، فيكون مثقفًا في مجال اختصاصه فحسب، وفي ظروف عمله وشروط حياته. وهو يؤكد على أنه المثقف بالمعنى السياسي وليس بالمعنى الحِرفي، فهو المثقّف الذي يستعمل معارفه وخبراته في النضال السياسي. ويمكن توضيح ذلك في السمات الآتية:**

1- لا يعطي دروسًا ولا يقوم بالتوجيه العام، بل يقدم أدوات للعمل ومناهج للتحليل.

2- يوضح مسألة معينة، أو يبين وضعية جديدة، أو يكشف عن حالة خاصة.

3- يقطع نهائيًا مع دعوى الشمولية، والكونية، والكلية، ويمارس يقظةً سياسية، نظرية، أخلاقية في ميدان عمله أو محيطه الاجتماعي.

4- هو المحلل والناقد لأنظمة الفكر، والتي أصبحت تشكل بديهيات، والتي ترتبط بشكل عضوي مع مفاهيمنا، ومواقفنا وسلوكنا.

5- ليست مهمته سَنَّ القوانين واقتراح الحلول وتقديم النصح، وإنما مهمته التحويل، أو التغيير من خلال ميدانه، وذلك بتشخيص الحاضر[440].

وقد رصد فوكو بالفعل ظاهرة اختفاء المثقف الكوني حامل مشعل الحقيقة والعارف بكل شيء ومالك إجابات على كل الأسئلة. بل لم يعد المثقف بوجه عام يتمتع لا بالقداسة ولا حتى

---

[439] أحمد رمضان، المثقف بين جرامشي وفوكو.

[440] المرجع السابق، عن زواوي باغورا.

بثقة الجمهور. فالمثقف الحديث هو فرد من الجمهور أكثر معرفة في جانب من جوانب الحياة المعقدة. بل حتى التكنوقراط صاروا أكثر تخصصية؛ ففروع العلم قد تفرعت إلى فروع أصغر وأصغر، حتى أصبح التقني شديد التخصص. لم يعد -مثلًا- كل طبيب عيون يعالج كل أمراض العيون، بل هناك من الأطباء من يجيد عملية بعينها أو تكنيك محدد، كما أصبح المحامي متخصصًا في نوع من القضايا، والصحفي متخصصًا في فرع ضيق من العمل الصحفي، ولم تعد هناك فلسفات شاملة.

*** سارتر والمثقف الملتزم: تناول هذه القضية بالتفصيل في كتابه: دفاع عن المثقفين.**

يُقصد بالمثقف "الملتزم" ذلك الذي يكرس نفسه من أجل قضية عامة، منطلقًا من وعي كلي أو كوني، بغرض نقل المجتمع إلى نظام أكثر إنسانية وعدالة وعقلانية. والالتزام عنده ليس تكليفًا من أحد، وليس خيارًا قبليًا، فنحن مضطرون أنْ نختار ولا يوجد إنسان محايد، والالتزام هو أحد الخيارات. فالمثقف الملتزم يختار لكنه مجبر على الاختيار. فهو حر بمعنى أنَّ حريته تفرض عليه الاختيار، وحتى عدم الاختيار هو في حد ذاته اختيار. إنه فعل حر في ارتباطه بالمسؤولية.

وقد حدد سارتر دور المثقف الملتزم في النضال ضد انبعاث الأيديولوجيا (يقصد بها الوعي الزائف)، في صفوف الطبقات الشعبية، واستخدام الرأسمال المعرفي المقدم من قبل الطبقة السائدة لتشييد ثقافة شعبية، وتأهيل تقنيِّ المعرفة العملية من أوساط الطبقات المحرومة وتحويلهم إلى مثقفين عضويين، وتجذير العمل الجاري، وأنْ يجعل من نفسه ضد كل سلطة[441].

وبخصوص المثقف الملتزم بقضايا الطبقة المسيطرة لم يعتبره ملتزمًا، بل مثقفًا زائفًا، رغم أنه أيضًا يختار. وأطلق على هذه الفئة من المثقفين أصحاب "الوعي الشقي"، الذين يعرفون الحقيقة ولكنهم تحت تأثير ظروف الحياة يمالؤون السلطة على حساب المبادئ الأخلاقية. وهو تعبير استخدمه هيجل لوصف المؤمنين بإله متسلط؛ فهم لا يمكنهم الاتحاد معه ولا يمكنهم الاستقلال عنه، فيعانون الشقاء، وقد خص اليهود بالذكر.

هذا التعريف للمثقف الملتزم يعيدنا إلى مبدأ الحقيقة الكلية ويجعل المثقف حاملًا لها، ويبدو أنَّ سارتر يصف نفسه بالذات. وهي مرحلة تم تجاوزها بالفعل؛ فقد انتهى بالفعل عصر ذلك المثقف الكوني العارف بكل الصنائع. كما أنَّ قصر مفهوم المثقف على من ينحاز للطبقات الشعبية يتضمن قدرًا من التعسف. فهل لا يمكن اعتبار مفكري البرجوازية من "علماء" اجتماع وفلاسفة مثقفين؟! وما معنى أنْ نصف مثقفًا بأنه زائف؟ إنها دعوة لادعاء حمل الحقيقة المطلقة، وهي فكرة تتضمن أيضًا تقسيم الفكر إلى الصحيح والخاطئ، بمعنى الوعي الحقيقي مقابل الوعي الزائف. ويميل اليساريون بوجه عام إلى هذه الطريقة في

---

[441] المرجع السابق، ص ص 58-59.

التفكير. وتحمل أفكار سارتر عن المثقف ما يمكن أنْ نسميه "المثقف المعياري". فهو الذي حدد له صفاته ودوره وأهدافه، ومن يخرج على ذلك يعتبره مثقفًا زائفًا، غير حقيقي. وهو بذلك قد جعل من رؤيته معيار الحقيقة.

* ويشترك محمد عابد الجابري مع سارتر في قصر المثقف على من "*هو في جوهره ناقد اجتماعي، يحلل ويعمل من خلال ذلك على المساهمة في تجاوز العوائق التي تقف أمام بلوغ نظام اجتماعي أفضل*"[442]. وكلاهما يتبنيان مفهوم المفكر النقدي.

* ومثل ذلك ذهب جوليان بندا، الذي أشار إلى من سماهم بـالمثقفين الحقيقيين: "*أقرب ما يكونون إلى الصدق مع أنفسهم حين تدفعهم المشاعر الميتافيزيقية الجياشة والمبادئ السامية، أيْ مبادئ العدل والحق، إلى فضح الفساد والدفاع عن الضعفاء وتحدي السلطة المعيبة الغاشمة*" [443].

* أخذ إدوارد سعيد بمفهوم جرامشي حول المثقف العضوي، كما رأى أنَّ المثقف "*وهب عقله لتحقيق رسالة أو وجهة نظر أو موقف أو فلسفة أو رأي أو تجسيد أيٍّ من هذه، أو تبيانها بألفاظ واضحة للجمهور ما، وأيضًا نيابة عنه... ويجابه المعتقد التقليدي... ويكون شخصًا ليس من السهل على الحكومات أو الشركات استيعابه، وأنْ يكون مبرر وجوده تمثيل كل تلك الفئات من الناس والقضايا التي تُنسى ويُغفل أمرها*" [444].

****

إنَّ تعريفات المثقفين لا تنتهي، والتسميات بلا حدود، منها: المفكر الرسولي لإدوارد سعيد - المثقف المشاكس - المثقف الشجاع لجوليان باندا - المثقف الفطين التفكير الواضح الرؤية أو مثقف المشروع لمحمد عابد الجابري - المثقف يسار اليساري لبورديو - مثقف السلطة أو التقليدي - المثقف الناقد-والمثقف التبريري - والمثقف الداعية - المثقف التمثيلي، أيْ من يدعي تمثيل فئة أو طبقة ما من خلال حزب أو نقابة - المثقف اللامنتمي... إلخ. وغالبية المنظرين تعاملوا مع مفهوم المثقف بشكل تراوح بين طرحي جرامشي وسارتر من حيث الجوهر، وكأنهم يقدمون أنفسهم للعالم كحاملي الحقيقة والمبشرين بمجتمع المستقبل الخالي من المعاناة، وقادة الجمهور ومرشديه.

في الواقع المثقف -بأعرض معنى- هو الشخص المهتم، كما أسلفنا، بالفكر المجرد، سواء باستيعابه فحسب أو بالمشاركة في إنتاجه، وهو قد يستخدم معارفه وأفكاره في سبيل تغيير المجتمع أو المحافظة عليه في نفس وضعه، وقد ينخرط في العمل العام، والسياسي على وجه الخصوص، إما ضد النظام أو معه، بوعي أو بلاوعي.

---

[442] المثقفون في الحضارة العربية، ص 25.

[443] نقلًا عن: علي أسعد وطفة، المثقف النقدي مفهومًا ودلالة.

[444] Representations of the intellectual, p. 11

وقد انتهى بالفعل عصر المثقف الشامل؛ الطليعة والقائد، لحساب المثقف المتخصص، الذي يكون فردًا ضمن الجمهور، أكثر معرفة بأحد جوانب الحياة.

****

لماذا يتجه المثقف لحقل الشأن العام؟

لكيْ نفهم كيف ولماذا يتصرف المثقف، حتى الثوري، بهذه الشكل أو ذاك، علينا أنْ نتذكر جيدًا أنَّ كل إنسان يسعى إلى تحقيق مكانة، إما مادية (اقتصادية أو حتى جسدية) أو معنوية أو كليهما معًا. فهذا ميل فطري لدى البشر، كآلية للتغلب على الشعور بالضعف ونقص الشعور بالأمان. وبخصوص العمل في مجال الثقافة، هذا التسامي، له دوافعه النفسية -كما رأينا لدى تناول الطبيعة البشرية- بالإضافة إلى أنَّ هذا العمل قد صار مهنة أيضًا، قد تكون مربحة. وعلينا ألا نتناسى أنَّ الإنسان يعمل في النهاية من أجل نفسه حتى ولو بشكل غير مباشر.

إنَّ نفسية المناضل المحترف لا تختلف عن نفسية المجرم المحترف، من زاوية معينة[445]؛ فكلاهما يكون مستعدًا للعمل الدؤوب والمخاطرة، بما في ذلك احتمال التعرض للقتل، في سبيل تحقيق مكانة، سواء مادية أو معنوية. ونعني هنا بالمناضل أيَّ مناضل، سواء كان ثوريًا أو مناضلًا ضد الثورة، فجميعهم مغامرون. وقد تتفق تطلعات المناضل المحترف مع مصالح فئة اجتماعية ما لفترة من الزمن، لكن الأنانية والطموح الشخصيان قد يفصلان بينهما في لحظة أو أخرى. لكن يختلف هذا المناضل تمامًا عن الثوري المفوض من قبل جماهير مدركة لذاتها لمجرد تنفيذ مهمة معينة لفترة ما (سنتعرض لهذا بالتفصيل في الفصل الأخير). وكثيرًا ما رأينا مثقفين محترفين يتكلمون عن فكرهم وكأنه من أسرار اللاهوت، لا تستطيع الجماهير أنْ تفهمه، وهو كما نرى مجرد سعي لإضفاء الأهمية والقوة على الذات الباحثة عن المكانة[446]. ونحن لا نرى أيَّ ضرورة أصلًا لمعرفة الكثير من الفكر

---

[445] هذه فكرة مأخوذة شفويًا عن المفكر الراحل سامح سعيد عبود.

[446] قال إرنست ماندل (كمثال): ***"إنَّ جذور مقولة الحزب الثوري هي في واقع أنَّ الاشتراكية الماركسية هي علم لا يمكن استيعابه بالكامل إلاّ على نحو فردي وليس بصورة جماعية. فالماركسية هي تتويج لثلاثة علوم اجتماعية تقليدية ثلاثة على الأقل: الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، الاقتصاد السياسي الكلاسيكي والعلم السياسي الفرنسي الكلاسيكي (الاشتراكية وعلم التاريخ الفرنسيين)... إنَّ استيعابها يفترض مسبقًا تمرسًا بالجدل المادي، والمادية التاريخية، والنظرية الاقتصادية الماركسية وبالتاريخ النقدي للثورات وللحركة العمالية الحديثة... إنه من العبث الاعتقاد أنَّ هذه المعارف وهذا العلم يمكن أنْ تنبت 'تلقائيًا' من العمل على المخرطة أو على الآلة الحاسبة. إنَّ حقيقة كون الماركسية كعلم هي التعبير عن أعلى درجة لتطور الوعي الطبقي لا يعني سوى أنه فقط بالاختيار الفردي، يمكن للأعضاء الأكثر خبرة، الأكثر ذكاء، والأكثر نضالية في صفوف البروليتاريا أنْ يمتلكوا بطريقة مباشرة وبشكل مستقل وعيًا طبقيًا كهذا في أرقى صوره"*** **Ernest Mandel, The Leninist Theory of Organisation, II. Bourgeois ideology and proletarian class consciousness**

المجرد، من فلسفة وعلوم اجتماعية، لكيْ يفهم العامل الاشتراكية. فالفكرة التي لا يمكن تقديمها بكل بساطة لإنسان عادي هي فكرة مشوشة. وهنا نتذكر كلام سارتر السخيف الذي كان يظن أن البروليتاريين لا يستطيعون التعبير عن أنفسهم ولذلك فهم يحتاجون إلى المثقفين ليتكلموا عنهم ويعبرون عن أحوالهم وطبيعة أوضاعهم[447].

ولأنَّ جماعات المثقفين ضعيفة اقتصادية، وتفتقد للنفوذ المادي في البنية التحتية للمجتمع، فتكون أضعف من أنْ تعلن عن نفسها كقوة اجتماعية لها مصالحها الخاصة. لذلك تكون في حاجة – من أجل الاستقواء- إلى الزعم بأنها تتكلم باسم قوة أخرى أقوى منها: الله، الشعب، الأمة، الطبقة العاملة... إلخ. وكونها تحمل المعرفة يجعلها تظن أنها تحمل الحقيقة وتستطيع إنشاء نظام مثالي، كممثلة لهذه القوة الاجتماعية أو تلك. إنها مراوغة وكاذبة، ولا تمثل إلا نفسها. فلا توجد في المجتمع شمعة تحترق من أجل الآخرين كما يدعي المثقفون. فهم ليسوا مجرد حاملي فكر، بل هم جماعات لها مصالح وتمثل نفسها، وتستخدم حركة الجماهير العفوية وغير المنظمة لصالحها تحت شعارات ديماجوجية. باختصار وبوضوح الفرق بين "النخب" أو"الطليعة" والجماهير ليس اختلافًا في درجة الوعي أو إدراك الواقع، بل بشكل أساسي اختلاف في الطموحات والمصالح، وبالتالي في زاوية الرؤية.

طبعًا يمكن لأيِّ فئة أو جماعة أنْ تعمل على نشر وجهة نظرها وأنْ تحاول تحقيق المصالح التي تعتقد أنها مصالحها، وأنْ تنتقد أفكار غيرها وتصرفاتهم؛ لكن أنْ تعتبر نفسها المثال الذي يجب أنْ يُحتذى فهذا سيظل مجرد ادعاء لا يقوم على أساس.

والمثقف بزعمه تمثيل الجماهير، يمارس نوعًا من السلطة، والتي قد لا يكون مدركًا لها، معتبرًا نفسه مناضلًا وشمعة تحترق من أجل إنارة الطريق أمام الجماهير. هذا الادعاء بتمثيل الناس يقوم على الوهم أو الكذب أو الدجل. فحين يقدم المثقف نفسه ممثلًا للناس، يكون قد أعلن عجزهم عن تمثيل أنفسهم، ونصب نفسه حاملًا لوعيهم، ومفكرًا بالنيابة عنهم، بينما هو لا يمثل أحدًا في الواقع سوى نفسه. باختصار التمثيل هو أحد تجليات السلطة. وقد كان دولوز معبرًا حين وصف التمثيل بأنه *"دناءة التحدث من أجل الآخرين"* [448].

وقد شهدنا على مدى قرن ونصف مسارًا متكررًا للقادة والنشطاء في الحركات الشعبية. فتكون البداية خطابًا ومواقف راديكالية، حتى يتألق القائد أو الزعيم في سماء نجوم المجتمع الرسمي، فيبدأ في تغيير الخطاب الثوري إلى خطاب "واقعي"، لينتهي الحال بالنجم الجديد معارضًا أليفًا أو -أحيانًا- صديقًا للنظام الذي بدأ معاديًا له. كان هذا جليًا بالنسبة لزعماء

---

(447) Quoting Hall, 1996, the intellectual according to Sartre

(448) Intellectuals and power: A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze.

الاشتراكية في الأممية الثانية، وبعد انتصار الثورة الروسية حيث تنكر الحزب البلشفي للعمال طالبًا منهم الطاعة العمياء، وفي النقابات العمالية في أوروبا، ثم في انتفاضة 1968، ثم كان الأمر فجًا في الربيع العربي. ولا شك أنَّ هناك قلة قليلة ممن لم يطرق هذا الطريق[449].

والمثقف شخص طموح بوجه عام، يسعى لتنمية مكانته إلى مالا نهاية. وهذا ما يفسر ظواهر متناقضة. فهو يستمد قوته من معرفته ومن إنتاجه المعرفي؛ من الأفكار التي يتبناها ويدافع عنها. ويكتسب قيمته وشهرته من قدرته على تبرير أفكاره ونشرها. لذلك قد يميل إلى التمسك بتلك الأفكار حتى بعد أنْ يتجاوزها التاريخ وتصبح عديمة القيمة طالما تحقق له استمرار مكانته الرفيعة. أما إعلانه التخلي عنها -وهذا يحدث أحيانًا بدون شك- فقد يضعف مكانته ويقلل من شهرته ومن الطلب عليه في سوق الثقافة. وهذا ما يفسر لنا استمرار مثقفين كبار متمسكين بأفكار بالية حتى الموت، حتى قد يصل بهم الحال إلى الكلام عن واقع خيالي. وعلى الناحية الأخرى يحدث العكس أيضًا؛ تغيير مثقف -كبير أحيانًا- موقفه من "مناضل" أو "محايد" إلى مؤيد للسلطة القمعية دون أيِّ ضغط؛ حين يشعر بقرب أفول نجمه، فيحاول استعادة نفوذه المعنوي بأيِّ ثمن، بالمراهنة على الحصان الرابح أو ما يتصوره كذلك، أو حين يتصور أنَّ استمرار صعود نجمه يتطلب الانحياز للسلطان وخدمته. وهناك أخيرًا من المثقفين من يمتلك الشجاعة لإعلان تخليه عن كل ما بناه من أفكار بعد أنْ يصبح عاجزًا عن الاستمرار في تبريرها، فيحقق مكانة جديدة بهذا الإعلان الجريء ويغير بوصلته.

وضمن محاولات المثقفين لتمييز أنفسهم ورفع قيمتهم وحرمان الجمهور من الثقافة تقديم كتاباتهم بلغة غير مفهومة، معقدة، "عميقة"، تعطي انطباعًا خادعًا بالقوة والأصالة، في محاولة للمحافظة على الفصل بين ما تُسمى بالنخبة والجماهير، بحرمان الأخيرة من الثقافة. هذه الملاحظة سجلها كثير من المنظرين، وعلى أساس هذه الظاهرة اعتبر - كمثال- جون كاري، صاحب كتاب "المثقفون والجماهير" الحداثة معادية للديمقراطية[450]. كما تروج غالبية المثقفين لدور الفرد في التاريخ، ويبرزون الزعماء والقادة، وخاصة المفكرين والفلاسفة، ويتعمدون صناعة النجوم بوجه عام. ذلك أنَّ ترسيخ صورة النجم أو الزعيم البطل في نظر الشعوب يحافظ على استمرار الفجوة بين النخبة والجماهير، واستمرار تقسيم الناس في حقل الفكر إلى منتجين ومستهلكين. وقد لجأ إلى هذه اللعبة حتى زعماء

---

(449) قال أيضًا جون مولينو وكونور كوستيك: ***"فعلى امتداد القرن العشرين، كانت صفة قائد 'اشتراكي' أو اشتراكي-ديمقراطي مرادفًا للاعتدال وللترقي الاجتماعي. كان المسار الكلاسيكي لمناضل هو التالي: الظفر بدعم من القاعدة باستعمال خطابة وسياسة ظاهرهما جذري، ثم البروز التدريجي في الحركة بالتجرد من المبادئ واحدًا تلو الآخر، حتى صيرورة عضو كامل العضوية في النخبة السياسية، ببزة وربطة عنق، وسيارة بسائق، وأجرة مرتفعة، وعلاقات متعددة مع أوساط رجال الأعمال والموظفين، أيْ بعبارة أخرى الوقوع في أسر النخبة التي ادعى نية تغييرها"*** . الفوضوية، نقد ماركسي.

(450) **Roger Kimball, The Intellectuals And The Masses**

الماركسية الكبار، الذين رفعوا من شأن دور المثقف والطليعة، التي صوروها كصانعة وعي الطبقة العاملة وطريقة إدراكها لنفسها. وعلى عكسهم ذهب الأناركيون نظريًا، فقللوا من شأن القيادة بشكل عام، لكنهم لم يمتنعوا عن كتابة تاريخ زعمائهم وتبجيلهم والافتخار بهم وبتضحياتهم، وكان لديهم دائمًا قادة ومفكرون.

هل من دور للمثقف؟:

لم يكلف التاريخ أحدًا بأيِّ دور. لا طبقة ولا شخصًا ولا أيَّ جماعة من الناس. وبالتالي يجب مبدئيًا نبذ تلك الفكرة الميتافيزيقية حول دور المثقف، أو ما هو "مطلوب" منه، أو ما هي "رسالته". فلا توجد مهمة محددة للمثقف، فلا هو نبيٌ ولا مكلف من قبل التاريخ بعمل محدد؛ وليس له دور "طبيعي" ولا "تاريخي"، بل هو الذي يختار ويحدد طريقه، مثله مثل أيِّ فرد آخر. فكلٌ يحدد موقفه. أما إصرار المثقفين على وضع تصورات حول دورهم الخاص والمميز فالغرض منه هو البحث عن موقع ممتاز في المجتمع، وللتسلط على الجمهور. وهذا التوجه يتضمن استحالة الثورة بدون دور النخب المثقفة ذات الدور التاريخي المزعوم. إنَّ تقسيم البشر إلى طليعة وشعب أو نخبة وجماهير تقسيمًا أفقيًا، يحمل رؤية المثقفين، ويتضمن اتهام الجماهير بالجهل والتخلف، مما يبرر لدعوتهم للطاعة والانضباط تحت راية الحزب القائد ونخبته.

هناك فكرة سائدة وسط المثقفين، خاصة من اليسار الاشتراكي تعزي للمثقفين الثوريين دور نقل الوعي للجمهور. وحددته بالوعي الطبقي الذي يطابق مصلحتها في الثورة. فالمثقف هو الذي يرسم للجماهير طريقها، ويحدد لها وعيها بذاتها وبالعالم؛ إنه يحمل نظرية الثورة. هذه الفكرة تعني شيئًا أساسيًا: أنَّ قوات الثورة تنقسم إلى قسم يحمل النظرية وقسم يطبقها، أو باللغة العامية مخ + عضلات؛ قيادة واعية وجمهور يسير وراء القيادة. ولذلك كثيرًا ما نقرأ أو نسمع تحذير المثقفين للجماهير من التحرك بدون قيادة أو نظرية ثورية، محذرينها من الفشل لأنها لا تنصاع أو لا تنتظر المثقفين حتى يكوِّنون تنظيمًا متماسكًا. في واقع الأمر لا يوجد شيء اسمه نقل الوعي للجماهير، فالجماهير ليست في حاجة إلى الفلسفة والنظريات المعقدة؛ فالواقع واضح ومفهوم. وبعد انتشار وسائل التواصل والتوسع في التعليم واهتمام الناس أكثر بمتابعة واقع حياتها، أصبحت مشاكل الحياة أوضح. فالناس تريد بالفعل الحرية والرفاهية والتقدم، استراتيجيات الثورة المستمرة، وتحاول بالفعل تحقيقها، لكن العقبات هائلة والطريق ممتد، وكل المطلوب هو المزيد من التعاون والابتكار واتخاذ قرارات جريئة.

أما الفكرة التي تقول بأنَّ الجماهير غير واعية أو أنَّ وعيها مشوه وأنَّ المثقفين ينقلون لها الوعي من الخارج فهي أولًا: تصور الجماهير على أنها مجرد مفعول به، وثانيًا: تدعو لعلاقة تبعية بين الشعب والنخبة، وثالثًا: تروج لشيء وهمي: أنَّ هناك فكرًا (ونقصد بذلك

أيديولوجيا) صحيحًا وفكرًا خاطئًا. ونحن نفهم أنه يمكن نشر معلومات أو وقائع غير صحيحة للخداع، والعكس صحيح، أما نشر أيديولوجيا "خاطئة" أو "صحيحة" فهذا نفسه تفكير أيديولوجي غير بريء. ولم نر أبدًا أنَّ هناك شعبًا مجرد متلق، بل يتفاعل مع الفكر ويختار حسب تجاربه الخاصة. أما النخب فلا تمثل أحدًا أبدًا، بل تمثل نَفسها فقط، وقد تتلاقى نخبة ما مع جموع شعبية أو حتى تقودها، ولكن دون أنْ تمثلها؛ لأنَّ كل جماعة، ومن ضمنها المثقفين، تعبر عن نفسها. والنخب لا تعرف مصالح الجماهير أكثر منها لأنَّ المصالح نسبية، فكل امرئ هو الذي يحدد ما هي مصلحته حسب رغباته وأهدافه في الحياة. بل ربما العكس صحيح؛ فالمثقفون الذين يقال عنهم إنهم أقدر الناس على رفض وتعرية الأوهام هم أيضاً أكثر قابلية لتصديقها وتوليدها، وأكثر قابلية للدوجمائية المذهبية وللاستيهام الأيديولوجي[451]. أليسوا هم صناع النظريات والفلسفات والأبنية الأيديولوجية؟! وإنَّ نزوع المثقفين لإضفاء سمات القدسية على أنفسهم والقدرة على تحريك العالم، وإصرارهم على وجود دور تاريخي لهم، إنما يعكس شعورهم بضعفهم المادي في المجتمع وعجزهم عن التأثير بدون قوة اجتماعية حقيقية تساندهم.

موت المثقف الكوني:

كتب ناقد بريطاني: *"هذا الزمان أصبح يمثل فترة ظلام للمثقفين. فقبل عقد من الزمن كان مفكرون من أمثال جان بول سارتر وبرتراند راسل قادرين على اجتذاب الكثيرين في الغرب. وكان بروتولت بريخت، كذلك، قادرًا على السيطرة على امبراطورية ثقافية في شرق أوربا. وأما الآن فمن الصعب التفكير في أيِّ شخصية من هذا الوزن، يمكن لأفكارها أنْ تثير أقل قدر من الانتباه. فالمثقفون محتقرون، وأساتذة الجامعات لا يتمتعون بالثقة، والجامعات مكتظة بالطلبة لأسباب تتعلق بدورة الكساد الاقتصادي العالمي"* [452].

وفي وقتنا الراهن لا يوجد في جميع البلدان "الديمقراطية"، خاصة في الولايات المتحدة، تأثير يذكر للمثقفين في حقل السياسة[453].

فمع توسع اختصاصات "العلوم" السياسية والاجتماعية عمومًا، ومع تقدم المعارف والعلوم التقنية، لم تعد للمثقف العمومي أو الكوني تلك القيمة التي كان يحظى بها في السابق، خاصة أنه لم يستطع الوفاء بوعوده بإقامة مجتمع مثالي. وقد فاقم من الأمر انتشار مواقع التواصل الاجتماعي، وتحقق سهولة في الوصول إلى المعلومات، فانكسرت سلطة المثقف وانتهى احتكاره للمعارف. لم يعد المثقف ينتج المعنى الذي يحتاج إليه الناس

---

(451) ألتوسير، نقلًا عن محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ص 87.

(452) نقلا عن خلدون الشمعة، تهميش المثقفين - ندابون في جوقة إغريقية.

(453) F.A. Hayek, The Intellectuals and Socialism

حاجتهم إلى الماء والهواء، حسب الزعم الشائع[454]. فقد انتهت حاجة الناس إلى الفكر المجرد والميتافيزيقا والتحليق في عالم اللامتناهي. وفي النهاية لم يعد الجمهور ينظر للمثقف بإعجاب كما كان الأمر من قبل، بل أصبحت النظرة الغالبة له كصاحب مصلحة، يستخدم الخطاب باسم المبادئ لتمرير سعيه نحو تحقيق مكانة. ولأنَّ هذا الأمر صحيح، فقد فقد المثقف مصداقيته، سواء في العالم المتقدم، أو في دنيا التخلف، إذ رغم كل وعوده وتبشيره بمجتمع الحرية والعدالة، ظهرت الستالينية وانهارت، وكذلك الفاشية، واستمرت الحروب والاستغلال والعنصرية، بل تحول معظم سكان الأرض إلى مهمشين، وكانت دول الاستقلال في العالم الثالث أبشع من الاستعمار نفسه بالنسبة لشعوبها. كما رأى الجمهور بعينيه نخبة المثقفين وهي تبيع آلام الشعوب للرأسمالية وللدولة الشمولية، وتبرر القمع. باختصار لم يعد الناس يُخدعون في خطاب المبشرين وحاملي الفكرة المطلقة.

وقد رصد ظاهرة موت المثقف كثير من المنظرين، مثل ريجيه دوبريه، الذي أعلن موته هو شخصيًا كمثقف ***"بإعلان تخليه عن دوره النضالي التحرري لكيْ يكتفي بدوره ككاتب صاحب أسلوب، أو كعالم مختص في حقل من الحقول، معبرًا بذلك عن إحساسه بعدم الجدوى من وجود المثقفين كسحرة يصنعون المعاني ويبيعون الأوهام"*** **[455]. كما أدت انتفاضة 1968 في فرنسا إلى إثارة التساؤلات والشكوك حول مكانة المثقف ومشروعيته كوصي على القيم أو كممثل لضمير الناس[456]. وقد أثارت الأحداث سارتر الذي سبق له أنْ دافع عن المثقفين بصفتهم حاملي الحقيقة، ودفعته إلى التشكك في قيمتهم. وقد رصد ميشيل فوكو أنَّ ما اكتشفه المثقفون منذ الانتفاضة هو أنَّ الجماهير لم تعد تحتاج إليهم لمعرفة واقعها الذي تعرفه تمامًا وبوضوح وبشكل أفضل منهم[457]:** ***"لقد اكتشف المثقف أنَّ الجماهير لم تعد بحاجة إليه لاكتساب المعرفة: إنهم يعرفون جيدًا وبدون أوهام؛ إنهم يعرفون أكثر منه وهم قادرون على التعبير عن أنفسهم"*** **[458]. وبعد الانتفاضة الكبرى في مصر في يناير 1977، وجه الشاعر المصري أحمد فؤاد نجم نقدًا مريرًا للمثقفين لعدم توقعهم أو تصورهم لاحتمالات الانتفاضة الهائلة[459]. ومن المفيد هنا**

---

[454] محمد بقوح، مسألة المثقف عند بيير بورديو.

[455] علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 41.

[456] نفسه، ص ص 40-41.

[457] نقلًا عن بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، ص 56.

[458] THE INTELLECTUAL ACCORDING TO SARTRE

[459] قال الشاعر:

حد فيهم شاف علامة من علامات القيامة

قبل ما تهل البشاير يوم تمنتاشر يناير

لما قامت مصر قومة بعد ما ظنوها نومة

تلعن الجوع والمذلة والمظالم والحكومة؟

أنْ نشير إلى أنَّ لينين -بوصفه مثقفًا- قد أظهر تشاؤمًا ثوريًا واضحًا حين أعلن قبل شهرين من اندلاع ثورة فبراير 1917 أنَّ جيله ربما لن يشهد الثورة الروسية القادمة[460]. وهذا التوقع يبين إلى أيِّ حد كان دور المثقف الكبير هامشيًا في أحداث روسيا في وقت تختمر فيه الانتفاضة العظيمة. وكرد فعل بدأ المثقفون يحاولون فتح مجالات جديدة ويبتكرون لغة جديدة لعرض نظريات قديمة، في محاولة لإعادة تسويق أنفسهم، دون جدوى.

لقد مات بالفعل المثقف الكوني؛ إذ انتهت مرحلة البحث عن الحقيقة، وماتت الفكرة المطلقة، وذهب عصر الفلسفات الشاملة وصارت جزءًا من الماضي.

ماذا يمكن أنْ يفعل المثقف المتخصص؟:

مثل أيِّ إنسان، لهذا المثقف طموحاته وآماله. فإذا أراد بشكل اختياري تمامًا أنْ يلعب دورًا في الثورة المستمرة، فهو قادر على الدعاية والتحريض وسط الجماهير المؤهلة للثورة؛ فضح النظام ونشر المعلومات الحقيقية عن حالة المجتمع، وتقديم الدعم اللوجستي للثورة. وهو أيضًا قادر على الاشتراك في حركات الاحتجاج المختلفة. وفي الخبرة التاريخية وجدنا أنَّ الدعاية والتحريض، المنظم وغير المنظم قد لعبا دورًا كبيرًا في التحضير العفوي للانتفاضات الشعبية العظيمة في كل مكان. وهنا تقفز أمامنا فكرة الأناركيين حول الجماعات الدعائية، والتي لا تقود الحراك الجماهيري، لكن تقوم بالدعاية لأفكار الثورة وتقدم مساهمة لوجستية للجماهير.

إذا أراد المثقف المتخصص أنْ يكون له دور في الثورة، فيكون مطالبًا بأنْ يعمل على فضح السلطة وتعرية النظام وكشف الطبيعة الاستغلالية له، ونقد أسس المجتمع والأيديولوجيا القائمين، وفضح زيف ادعاءات الدولة والطبقة المسيطرة، ومساعدة الجماهير على التعلم، وكسر المقدسات وضرب المثل في كسر قواعد النظام، وتقديم فن جديد، ونشرالتعليم، والنضال من أجل منظومة علاج أفضل، وتطوير وتطويع البحث العلمي لمصالح الجمهور. وعليه قبل ذلك أنْ يكشف عن وضعه هو في النظام الاجتماعي، وأيِّ سلطة يخدم؛ هل يخدم سلطة النظام أم السلطة المضادة؛ الثورة المستمرة؟

ولن يستجيب أحد إلى المثقف وهو يتخذ وضع النبي، مقدمًا نفسه كرسول للحقيقة المطلقة للوجود. فإنْ أراد أنْ يؤثر فعليه أنْ يناضل ضد أشكال السلطة القمعية حيث يكون، سواء السلطة السياسية أو السلطة المعرفية، ضد كل أشكال الزيف والتغييب والخداع، وضد أجهزة القمع وعلى رأسها الدولة.

وقد تكرر هجاء فؤاد نجم للمثقفين (مثل قصيدة: يعيش أهل بلدي).

[460] إرنست ماندل، راهنية التروتسكية.

وهذه ليست مهمة أو دور، بل إمكانية للمساهمة في الحركة الثورية مثل أيِّ فرد آخر. فليشارك -إنْ أراد- في عمل الجماهير كفرد، فيقدم خبراته ومقترحاته وعلمه دون أنْ يكون قائدًا لها أو زعيمًا، بل مضرب للمثل ومبادر. كما يمكنه أنْ يقدم الدعم من بعيد؛ نقصد الاقتراحات والرؤى.

لا نستطيع أنْ نحدد دورًا للمثقف في العموم، ولا يمكن خلق صورة مثقف معياري؛ حسب الطلب، إنما نستطيع فقط تحليل وفهم ما يقوم به المثقفون بالفعل، وماذا يمكنهم القيام به. أما حث المثقف على أنْ يكون مثقفًا عضويًا، بتعبير وبالمعنى الذي قصده جرامشي، أو ملتزمًا حسب سارتر، أو أنْ يكون مجرد عامل مساعد لحركة الجماهير فهي مجرد نداءات تشبه الحض على الفضيلة؛ فالواقع يقول بأنَّ المثقف يدافع عن رؤيته الخاصة ومصالحه من موقعه. وكون البعض يتعاطف مع فئات اجتماعية معينة لا يعني أنَّ هذه هي "مهمته التاريخية"، بل مجرد تطوع غير ملزم. ما يمكن تقديمه بصدد دور المثقفين هو تحليل ونقد لا أكثر. فنصائح جرامشي للطليعة أو للحزب الثوري لم تثمر شيئًا.

يمكن فقط أنْ نناشد المثقفين المتخصصين النزول من عليائهم، وعدم التعامل مع الشعب على أنه جماعة من الجهلاء الذين لا يدركون مصالحهم. ومن الممكن الكلام عن الحوار مع الجمهور أو إقامة علاقة معه وليس "توعيته" أو توجيهه، بل المساهمة في تقديم المعلومات ونقل خبرات الشعوب لبعضها البعض، من موقع التخصص، دون التورط في التعبير عن المصالح "التاريخية" للجماهير، ولا لعب دور حامل النظرية الثورية أو مجسد الطبقة المكافحة "لذاتها".

كما نناشدهم التخلي عن ابتكار الأطروحات المبهمة، والاستعراض في الكتابة، واللغة المقعرة، وتعمد الغموض الذي يهدف إلى إضفاء الأهمية على عملهم.

حين تصبح الجماهير هي الطليعة: الجمهور المثقف:

لا تحتاج الطبقة المضطهدة، خاصة البروليتاريا الجديدة إلى أيديولوجيا، بل إلى يوتوبيا. فهذه الطبقة ليست مندمجة في النظم القائمة، وليست مستفيدة من استمرار وضعها؛ ليست متصالحة مع حالتها. لذلك فهي لا تناسبها أيُّ أفكار تبريرية، بل أفكار تبشيرية. ومن هنا فهي ليست بحاجة للمثقف العمومي أو الكوني الذي يصيغ لها وعيها بذاتها وبالعالم. فوضعها في العالم واضح بما فيه الكفاية ولا يحتاج إلى التبرير، وتطلعاتها واضحة بما لا يحتاج إلى صياغات فلسفية ولا أطنان من الكتب المعقدة.

وكلما تقدمت معرفة الناس أصبح احتياجهم للمثقف بوجه عام أقل، بل ستختفي هذه الحاجة في النهاية، ويصبح للتكنوقراط مكانة أعلى، وسوف يكون من الممكن أنْ يكون كل الناس تكنوقراط ومثقفين. ومع انتشار المعارف والتواصل الاجتماعي سيختفي تقسيم العمل بين المثقفين والجمهور؛ المنتج والمستهلك أو المتلقي للثقافة. هذا التجاوز شرط لتحقيق

نجاحات ثورية مستمرة، حيث لا يكون هناك من يستثمر عقله فيحرك الجموع حسبما يرى ويوقفها في اللحظة التي تتحقق فيها أحلامه.

ومع تحول الجمهور أو كثير منه إلى تكنوقراط ومثقفين سيذوب المثقف المتخصص في الجموع ويفقد شعوره بأهميته، وهو ما يحدث بالتدريج الآن بالفعل.

وسوف يتم في النهاية التوقف عن تقديس الأشخاص والنظريات وحتى الشعارات؛ ستختفي تعبيرات مثل: أيقونة الثورة، خطيب الثورة، شباب الثورة، زعماء الثورة... إلخ.

****

'دون أنْ تصبح الجماهير مدركة لذاتها، تعي إمكانياتها وإمكانيات خصومها، وتعرف الطريق المناسب لتحقيق النصر، وتقود نفسها بنفسها، فلن تتمكن من تحقيق إنجازات على طريق الثورة أبدًا'

الفصل السابع عشر: العالم اليوم - حالة العالم المعاصر

ضاقت فلما استحكمت حلقاتها

فرجت وكنت أظنها لا تفرج

محمد بن إدريس الشافعي

أولًا - الثورات العلمية:

نحن الآن في عصر الثورة الصناعية الرابعة؛ الروبوتات، والذكاء الاصطناعي، والبلوكتشين blockchain (يتضمن دفتر أستاذ لامركزي يقوم بتخزين البيانات والتحقق منها بشكل آمن)، وتكنولوجيا النانو، والتكنولوجيا الحيوية، وإنترنت الأشياء (الجيل الجديد من شبكة الإنترنت الذي يتيح التفاهم بين الأجهزة المترابطة مع بعضها، وتشمل الأدوات

والمستشعرات والحساسات وأدوات الذكاء الاصطناعي المختلفة وغيرها)، والطباعة ثلاثية الأبعاد، والمركبات ذاتية العمل [461]، وفي الطريق إلى الثورة الصناعية الخامسة؛ تعاون الإنسان والآلة [462].

يمر العالم بثورات علمية في عدة مجالات، كفيلة بتغير وجه الحياة على الأرض خلال عقود، وذلك بعد انفجار ثورة المعلومات والكمبيوتر. وهي تشمل:

1- ثورة المعلومات: التي بدأت منذ 500 عام باختراع الطباعة، ثم مرت بمرحلة ما قبل الديجيتال، في صورة الإنتاج المنظم للمعلومات، وانتهت بالميكروفيلم والبطاقات الذكية، ثم دخلت مرحلة الديجيتال بعد نهاية الحرب العالمية الثانية[463]. أصبح إنتاج السوفت وير من أهم فروع الإنتاج، بل صارت المعلومات والبرامج تشكل الجزء الأكبر من قيمة البضائع والخدمات، خاصة مع تكنولوجيا النانو التي وفرت في حجم المواد الخام وخفضت وزنها، وطورت في صناعة الإلكترونيات والتقنيات الطبية والأدوية، والأهم في إنتاج مواد مخلقة ذات صفات فريدة. وقد أصبحت مجالات العمل الأكثر وفرة هي البحث العلمي وإنتاج المعلومات، حتى أنَّ الإنتاج الفني صار يستعين بالكمبيوتر، وصار انتقال المعلومات أسهل وأرخص وأسرع كثيرًا. وقد حقق هذا ارتفاعًا ضخمًا في إنتاجية العامل ورأس المال، بجانب أنه أدى لارتفاع معدل البطالة. وقد أثر هذا على تركيب الطبقة العاملة، فصارت نسبة التكنوقراط أعلى بكثير من ذي قبل. وقد صار العمل اليدوي بغير أهمية تذكر في البلدان المتقدمة، ففي الولايات المتحدة صار يقع في مؤخرة الاقتصاد، لكنه غير مطلوب في القطاعات التي لها نصيب الأسد في الابتكارات ونمو الإنتاجية[464]. وهذا مما أتاح للمرأة نسبة مشاركة أعلى في العمل، وكذلك لأصحاب الاحتياجات الخاصة. ومن أهم آثار هذه الثورة جعل الجيوش أكثر تقدمًا وقوة، والحرب أكثر تدميرًا. وفي نفس الوقت تمكن المواطنون من الوصول للمعلومات بسهولة، مما سهل كشف الفساد وخداع الحكومات والسياسيين. وتحفز كل من الثورة المعلوماتية والعولمة الأخرى. بل وبينما تتعزز العولمة الرأسمالية، تتقوى أيضًا العولمة اللاسلطوية (مثال ويكيبيديا وفايرفوكس ولينوس) فيتم تبادل المعلومات بين الأفراد على نطاق عالمي، وهنا تلعب مواقع التواصل الاجتماعي وإمكانيات النشر الإلكتروني، وعمليات اختراق المواقع المحظورة دورًا فعالًا، بل كانت هذه

---

[461] الثورات الثلاث السابقة هي: إحلال الماكينات محل العمل اليدوي في القرن الـ 19، ثم الثورة التكنولوجية الممثلة في الإنتاج الضخم في نهاية القرن الـ 19، ثم ثورة الكمبيوتر بعد الحرب العالية الثانية.

[462] Stephanie M. Noble a, Martin Mende b, Dhruv Grewal c, A. Parasuraman, The Fifth Industrial Revolution: How Harmonious Human–Machine Collaboration is Triggering a Retail and Service evolution.

[463] W. Boyd Rayward, Information Revolutions, the Information Society, and the Future of the History of Information Science

[464] Brink Lindsey, The End of the Working Class

التقنيات أساس قيام أول انتفاضة إلكترونية في التاريخ؛ الربيع العربي، وتلا ذلك بنفس الأسلوب انتفاضات واسعة في 2013 -2014 في كل من تركيا والبرزيل والهند وأوكرانيا وهونج كونج[465]. وقد أصبح صراع المعلومات بين الدول والمؤسسات ضاريًا ومؤثرًا في قراراتها ومستقبلها، بما في ذلك الشركات، كما اتسعت وستتسع التجارة الإلكترونية وسوف تسود في المستقبل (بلغت 25.3 تريليون دولار عام 2018، منها 22.4 بين شركات[466]). وحتى البورصات أصبح من الممكن أنْ تتحول إلى مجرد تطبيق إلكتروني.

وقد أدت هذه الثورة إلى ارتفاع الإنتاجية بشدة؛ وكمثال، زادت الإنتاجية سنويًا بنسبة 1.4% وسطيًا في الولايات المتحدة بين عام 1973-1995 أما منذ عام 1995 فقد ازدادت بمعدل 2.9% سنويًا وهو معدل مرتفع جدًا وسببه تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والتجارة الإلكترونية[467].

أما عن السوفت وير وقواعد البيانات، فإنتاجها له تكلفته، لكن من الممكن نسخها إلى ما لانهاية بدون تكلفة تذكر، مما يهبط بقيمتها إلى ما يقرب من الصفر.

لقد أصبح الآن من الممكن أنْ تكون هناك عملة إلكترونية عالمية واحدة منفصلة عن الدولة (يستخدم الملايين اليوم عملة بيتكوين)، مع تحويل البنوك إلى مجرد تطبيق إلكتروني، وإغلاق مبانيها. كما أصبحت نهاية عصر الورق وشيكة في كل المجالات، من تعليم، إلى تعاملات حكومية، إلى مكتبات.. وقد صار جزء كبير من العملات مجرد أرقام على الكمبيوتر، فنسبة العملات قد بلغت في 2006 عشرة في المائة من إجمالي المعروض منها، والباقي مجرد أرقام على الكمبيوتر بالبنوك (الرقم الكلي 60 تريليون دولار منها 6 تريليون في صورة عملة[468]).

وقد ضعفت الصلات المباشرة بين الناس لحساب الصلات الإلكترونية، كما تتجه الأسر إلى التفكك.

أما التعليم فقد صار من الممكن أنْ يتم بالكمبيوتر وعن بعد (ساهمت جائحة كورونا مؤخرًا في البرهنة على هذه الإمكانية)، وصار كل فرد أقدر على تطوير معلوماته، مما يبشر بذوبان الفجوة بين الناس وانتهاء احتكار القوة المعرفية.

كما أصبح من الممكن أنْ يتحقق تقارب أو تعارف ثقافي على مستوى العالم، مما يعزز تبادل الثقافات وتفاعلها.

---

(465) Paul Mason, postcapitalism, A Guide to Our Future, p. 13

(466) عن وكالة الأنباء الكويتية، الإثنين 16/4/2018، العين الإخبارية

(467) بن داودية وهيبة، التجارة الإلكترونية كأداة للتنافس في الأسواق العالمية - دراسة حالة الدول العربية.

(468) Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, P. 165-166

لكن الثورة المعلوماتية سلاح ذو حدين؛ سلاح الدولة والطبقات المسيطرة، وسلاح الشعوب والقوى الاجتماعية الأضعف، وما تزال اليد العليا للطرف الأول، والحرب مستمرة بين الشركات الكبرى والدولة، وبين كل منهما والشعوب والطبقات الأدنى.

2- الروبوت: وهو يستخدم في أيِّ عمل متكرر، أو خطير، أو يتم في مناخ صعب، ويتعامل مع الجزئيات التي لا يتمكن العامل من رؤيتها بوضوح. وهو لا يحتاج للإضاءة ولا لتعديل مناخ العمل، كما أنه سريع ودقيق. هذه التكنولوجيا توفر العمالة، وتفتح مجالات للعمل الأكثر مهارة، مثل البرمجة، ويخفض تكاليف الإنتاج. والروبوت لا يرتكب أخطاء، ويستطيع تنحية العمل اليدوي نهائيًا، بحيث يتفرغ البشر للعمل الذهني.

وهو يستطيع أنْ يقوم بكثير من أعمال الصناعة، وأعمال الزراعة، وأعمال الحرب، وبأعمال الحراسة، ومختلف أنشطة الخدمات. وقد أصبح الروبوت يدخل في الجراحات الدقيقة للجهاز العصبي والقلب والعظام، تحت إشراف الطبيب، بالإضافة إلى الأعمال اليدوية بالمستشفيات، مثل تعقيم الغرف، ونقل المعدات. وقد بلغت مبيعات الروبوت في مجال الطب عام 2015 7.24 مليار دولار[469]. وتدريجيًا سيتحول كل من الممرض والطبيب إلى مبرمج وموجه عالي الكفاءة.

بل أصبح هناك روبوت يشبه الإنسان؛ يمشي ويتكلم[470]، ويمكن أنْ يصبح أنيسًا ومساعدًا لكبار السن والأشخاص المعزولين، وللمقعدين وذوي الحاجات الخاصة عمومًا، وعاملًا منزليًا، وحتى ممارسة اللعب مع البشر. بل أصبح هناك روبوت لممارسة الجنس[471]، مما يهدد حتى باختفاء مهنة الدعارة!

وقد بلغت مبيعات الروبوت في 2017: 381.335 وحدة، بينما كانت 115 ألف وحدة سنويًا بين 2005-2008، وتنتشر هذه التجارة أكثر في البلدان الآسيوية[472].

لقد صارت البروليتاريا التقليدية مهددة بالفناء.

من المؤكد أنَّ تعميم استخدام الروبوت سيؤدي إلى اختفاء العمل اليدوي بالتدريج، وستبقى فرص البقاء للعمالة عالية المهارة، وبالتالي فقد تصبح شعوب بأكملها خارج الحضارة الحديثة. كذلك ستقل العمالة المطلوبة للمشاريع، مما يهدد بانفجار متزايد للبطالة،

---

(469) Top 6 Robotic Applications in Medicine

(470) Here's What Sophia, the First Robot Citizen, Thinks About Gender and Consciousness

(471) Nael Shokry and others, Our Sexual Future With Robots

(472) Executive Summary World Robotics 2018 Industrial Robots

ونمو المهن الطفيلية كبديل، لامتصاص الصراع الاجتماعي. فحسب الإيكونوميست، وجدت دراسة حديثة أنَّ 50% من الوظائف معرضة لخطر الأتمتة في 32 دولة(473).

2 - الطابعة الثلاثية: هذه عبارة عن آلة تنتج منتجًا كاملًا بناء على برمجة إلكترونية. وهي تكنولوجيا تتيح القدرة على طباعة أجزاء متداخلة معقدة التركيب، كما يمكن صناعة أجزاء من مواد متعددة، وبمواصفات ميكانيكية وفيزيائية مختلفة، مع تركيبها مع بعضها البعض. وتنتج هذه التكنولوجيا نماذج تشبه كثيرًا منظر وملمس ووظيفة النموذج الأولي للمنتج. وضمن مزاياها أنها أكثر دقة وأسرع وأقل تكلفة، وأقل استهلاكًا للمواد الخام والطاقة، وأسهل في الاستعمال من أساليب الإنتاج الأخرى. ويمكن استخدامها في إنتاج أيّ شكل ومهما كانت المادة المرادة للتصنيع.

وتستخدم هذه التقنية حتى الآن في المجوهرات، الهندسة، والإنشاءات، السيارات، الأحذية، الطائرات، والصناعات الطبية، ويمكن أيضًا تصنيع أطعمة مثل الجبن والمعجنات واللحم المصنع.

وقد أصبح في السنوات الأخيرة من الممكن ماليًا تطبيق الطباعة ثلاثية الأبعاد في المشاريع الصغيرة والمتوسطة. بل وتستخدم في المنزل للاستخدام الشخصي، وهذه تنتج حتى الآن فقط تقريبًا منتوجات البلاستيك، لكن من المنتظر أنْ تتطور لإنتاج أشياء أخرى(474).

وهي تستخدم الآن في التدريب على دراسة التشريح والتدريب على الجراحة (يمكنها تصنيع جثة لتدريب الطلاب)(475)، وحتى تصنيع أعضاء وأجهزة للزراعة داخل الجسم(476).

وبالتأكيد أنَّه ستحدث نتيجة لهذه التكنولوجيا تغيرات اجتماعية جذرية. وضمن التغيرات المتوقعة: الإنتاج حسب الطلب، مما يؤدي إلى تقليل حجم المخزون السلعي، وبالتالي قطاعي التخزين والنقل، وتقليل العمليات الوسيطة بين المنتج المباشر والمستهلك، مما سيقلل من عدد الوسطاء(477). كما ستكون على حساب العمالة غير الماهرة. كما أصبح من الممكن

---

(473) The Economist, Daily chart, Apr 24th 2018, by THE DATA TEAM, A study finds nearly half of jobs are vulnerable to automation

(474) Rose Eveleth, Our three-dimensional future: how 3D printing will shape the global economy

(475) Three-dimensional printing: review of application in medicine and hepatic surgery

(476) Guk Bae Kim and others, Three-Dimensional Printing: Basic Principles and Applications in Medicine and Radiology

(477) Rose Eveleth, Op. cit

تصنيع معدات معقدة في عملية واحدة بدلًا من تصنيع عدد من الأجزاء ثم تركيبها[478]. وهذه ضربة لصناعة التجميع، وللعمالة اليدوية.

وسوف يكون التصنيع أكثر مرونة، حيث يتم استخدام نفس المعدة لعمليات متعددة، مما يقلل من حجم رأس المال الثابت (وسائل الإنتاج) constant في الصناعة. وهذا الأمر قد تحقق جزئيًا بدون الطابعة الثلاثية.

ولأنها فائقة التطور، وتعتمد على الكمبيوتر والبرمجة، فسوف يكون هناك مجال أوسع للتكنوقراط ذوي الكفاءة المرتفعة. ولن تحتاج الشركات إلى نقل رؤوس أموالها إلى البلدان ذات العمالة الأرخص.

الخلاصة أنَّ تركيب الطبقات سيتغير جذريًا؛ سيصبح هناك شأن أكبر للمشروعات الصغيرة وللإنتاج المنزلي الشخصي، وللعمالة عالية المستوى، وللمنتج على حساب التاجر. وهذا التوجه يمنح الأفراد مزيدًا من التحرر والاكتفاء الذاتي، والانسلاخ جزئيًا من اقتصاد السوق.

4- الميكروبيولوجي: هذا مجال آخر للثورة العلمية الحالية. وأهم محتوى لهذا الأمر هو التعامل مع الجينات. وقد نجح العلماء بالفعل في استنساخ مواد مهمة للغاية، مثل الإنسيولين البشري، ومذيبات الجلطات وعشرات أخرى، وكلها مستخدمة على نطاق واسع في الطب اليوم. أما استنساخ الكائنات فهو يتم بالفعل، وأصبح هناك الكثير من الحيوانات المستنسخة. يضاف استنساخ الجينات، وهو عمل روتيني الآن، والأعضاء، وهو في مجال البحث حتى الآن. أما استنساخ الخلايا الجذعية فأصبح ناجحًا، وهي يمكن أنْ تستخدم في علاج كثير من الأمراض الخطيرة. وتستخدم الهندسة الوراثية على نطاق واسع لإنتاج حاصلات زراعية ذات مواصفات جيدة (12% من الأراضي الزراعية تستخدم فيها هذه التقنية عام 2015[479])، وتعديل الصفات الوراثية لبعض الحيوانات واستنساخ أخرى، منها الخنازير والسالمون والبعوض[480].. وليس من المستبعد أنْ تستخدم في تعديل جينات الإنسان، وهو ما يتم بحثيًا الآن لعلاج الأمراض، لكن قد يستعمل لاحقًا في صناعة إنسان سوبر. وهناك من يتخوفون من استخدام الطغاة للهندسة الوراثية لخلق جنود لا يخافون وعمال مطيعين[481]، بل وإعادة إنتاج إنسان نياندرتال واستخدامه في الأعمال الحقيرة[482]. وهناك من يزعمون

---

(478) نفسه.

(479) Genetically Engineered Crops: Experiences and Prospects, p. 73

(480) Cogem Topic Report-CGM/120111 -01, genetically modified animals: a wanted and unwanted reality, Summary

(481) Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, P. 356 Yuval Noah

(482) Ibid., p. 358

أنَّ سعادة الإنسان لا علاقة لها بوضعه الاجتماعي، بل بهرمون السيروتونين فحسب[483] Serotonin، مما قد يدفع علماء النظام إلى معالجة نزعات التمرد والثورة كيماويًا.

خلاصة الأمر أنَّ الثورة البيولوجية المستمرة منذ عهود سحيقة، حين كان الإنسان يخصي الثيران لتقليل عدوانيتها، تبشر بزيادة إنتاجية النباتات والحيوانات، وتحسين سلالتها، وكذلك بإطالة عمر الإنسان وتحسين صحته وتغيير صفاته الوراثية. وفي مجال الاقتصاد حققت بالفعل وستحقق الكثير من تحسين سلالات الحيوان والنبات، ورفع الإنتاجية. ويمكن أنْ نتصور في المستقبل تعديل ذاكرة الإنسان، وتصنيع حقن للمعلومات أو نقلها بالكمبيوتر إلى الذهن البشري، وجعل الإنسان كائنًا خالدًا، أومحايدًا جنسيًا، ومقاومًا للأمراض، مع القضاء على الأمراض الجينية، ومعالجة الباقي جذريًا وبسهولة. لكن سيظل التخوف من المتسلطين والطغاة، ومن الطمع والجشع؛ من استخدام السوبرمان لنا كعبيد أو حيوانات تجارب. وهذا يتطلب العمل على ضبط الأبحاث العلمية ومقاومة محاولات استخدامها في خدمة الدولة والطبقات المسيطرة.

5- الطاقة المتجددة (وهي تشمل الطاقة المائية، وطاقة الرياح، والطاقة الشمسية، والطاقة الحيوية، والهيدروجينية) وطاقة الانشطار النووي، وأخيرًا الاندماج النووي: وتعمل بعض الحكومات على دفع استخدام هذه الطاقة وهي التي تمول الاستثمارات الخاصة بها. فيهدف الاتحاد الأوروبي إلى زيادة نسبتها من الطاقة الكلية إلى 15-20% في منتصف هذا القرن، وتهدف اليابان إلى استثمر 700 مليار دولار حتى 2030، ومن المقرر أنْ تصل جملة الاستثمارات السنوية للعالم عام 2030 إلى 460 مليار دولار[484]. لكن شركات البترول والغاز تقاوم هذا التوجه، زاعمة أنَّ الزيادة المتوقعة في استهلاك الطاقة سوف يُسد من البترول والغاز. وفي الحقيقة هذه الشركات تحقق عائدًا أعلى من الطاقة الأحفورية، كما أنَّ مشاريع الطاقة المتجددة مازالت مرتفعة التكلفة، وقد حققت خسائر في الغرب، عكس الحال في الصين، حيث التكلفة أقل[485]. بينما تتخوف الحكومات من زيادة الاحتياجات من الطاقة مع نفاذ احتياطي البترول والغاز في النهاية. إذن يسير الصراع بين شركات الطاقة الأحفورية والحكومات التي تتخوف من نفاذ مصادر الطاقة الأحفورية، ومن الانبعاث الحراري.

في النهاية سوف يتوقف استخدام الطاقة الأحفورية ويسود استخدام الطاقة المتجددة، ومنها الطاقة الشمسية. وسوف توفر الطاقة الاندماجية متى يبدأ إنتاجها تجاريًا كميات لا تنفذ من الطاقة الرخيصة. وهذه الطاقة ستتولد من مفاعلات نووية اندماجية تعمل

---

(483) Ibid., p. 346

(484) György Csomós, Relationship between Large Oil Companies and the Renewable Energy Sector

(485) Mariel Rosriguez, The Social and Economic Impacts of Clean Energy

بالهيدروجين، بكميات ضئيلة جدًا، بينما تكون الطاقة الناتجة هائلة. ويجري العمل حاليًا في إنشاء مفاعل تجريبي كبير من هذا النوع في فرنسا، تمهيدًا للإنتاج التجاري فيما بعد، تشارك في إنشائه 35 دولة[486]، بينما توجد عشرات أخرى منه لكنها صغيرة وللتجربة فقط. كما أنَّ السيارات التي تعمل بالكهرباء أو الهيدروجين قد دخلت السوق بالفعل.

أما عن الآثار الاجتماعية لتعميم الطاقة المتجددة فتتلخص في تقليل تلوث البيئة، وفي تحلية ماء البحر بكميات هائلة تحل مشكلة نقص المياه المتوقعة في العالم، وتتيح زراعة مساحات ضخمة من الأراضي. بالإضافة إلى إضعاف اقتصاديات البترول والغاز، وخلق فئات من الباحثين والتكنوقراط في مجال الطاقة المتجددة، وخلق فئة من المستثمرين في هذا المجال، خاصة الطاقة الشمسية.

****

وقد ترتب على تطور وسائل الإنتاج، من تعميم استخدام تكنولوجيا المعلومات والروبوت والطابعة الثلاثية انخفاض ساعات العمل في المتوسط في معظم البلدان. ففي 1910 كانت ساعات العمل السنوية للعمال في البلدان المتقدمة 3000 ساعة، والآن انخفضت إلى 2000 في اليابان، 1850 في الولايات المتحدة، 1600 في ألمانيا[487]. أما في بريطانيا فقد انخفضت من 2200 ساعة عام 1950 إلى 1700 في الوقت الحالي، تتضمن أنشطة شخصية مثل استخدام التليفون وعقد صفقات شراء شخصية[488]. كما سيؤدي إلى اختفاء العمل اليدوي بالتدريج، وستبقى فرص البقاء للعمالة عالية المهارة، وبالتالي فقد تصبح شعوب بأكملها خارج الحضارة الحديثة. كذلك ستقل العمالة المطلوبة للمشاريع، مما يهدد بانفجار متزايد للبطالة، ونمو المهن الطفيلية كبديل، لامتصاص الصراع الاجتماعي.

ومع انتشار الروبوت، والتكنولوجيا الرقمية، والطابعة الثلاثية، يمكن ببساطة أنْ تصبح كافة المصانع وحتى القطاعات الخدمية بلا عمال، بل ستحتاج فقط إلى سوفت وير ومبرمجين وعمل إشرافي من بعيد، بل يمكن أنْ يقوم أصحاب الأعمال بكل هذا العمل بأنفسهم، أو يصبحوا مجرد كائنات طفيلية لا ضرورة لها. وقد ترتب بالفعل على هذا التطور ارتفاع متواصل في إنتاجية العمل. وبهذه التكنولوجيا المتقدمة يمكن التغلب على فوضى السوق، باتباع مبدأ الإنتاج حسب الطلب. وتؤمِّن الطابعة الثلاثية والروبوت ودراسات الجدوى وشبكة التواصل عبر الإنترنت هذه الآلية، وبذلك يتم تقليص الفوضى وتقليل الفائض المهدر، وجعل المخزون السلعي أقل ما يمكن. وقد وصل العالم بالفعل إلى مرحلة ما

---

(486) WHAT IS ITER?

(487) Carl Davidson, post-capitalist society By Peter Drucker (Reviewed)

(488) Paul Mason, Time for postcapitalism, 1st July 2019

يُسمى بـ "ما بعد الفوردية" Post Fordism؛ التي تعني التحول من الإنتاج الضخم النمطي المنظم بدقة في خطوط إنتاج ثابتة، إلى إنتاج أنماط عديدة من نفس السلعة حسب متطلبات السوق المتغيرة، اعتمادًا على التطور الذي حدث في المعرفة واستخدام الكمبيوتر في الصناعة. وبذلك أصبح المخزون الضخم من الخامات والمنتجات غير ضروري، وأصبح إنتاج السلعة يتم حسب حاجات المستهلكين، وتم إلغاء الفصل بين العمل الإداري والبحثي والمنتج[489]، وهذه مقدمة لنظام الإنتاج حسب الطلب.

وضمن ما سيترتب على ذلك إزاحة العمل اليدوي، وخروج شعوب كاملة من عالم الحضارة، مما ينذر بمعدل تهميش واسع النطاق؛ فائض بشري، وهو ما يحدث الآن بالفعل. فالآن توجد كتل مهمشة ضخمة على مستوى العالم؛ سواء اقتصاديًا أو اجتماعيًا؛ من عاملين في الاقتصاد غير الرسمي، إلى المهاجرين "غير الشرعيين"، إلى العلماء والباحثين الذين يعملون أو لا يعملون خارج نطاق سيطرة الشركات والمؤسسات والدولة.. أما قوى المجتمع المنظم فترتعش هلعًا من ثورة المهمشين. ولا نستبعد قيام الرأسمالية بتصفية ذلك الفائض البشري، بالحروب، ونشر الأوبئة، وبتقليل الخصوبة. لقد قتل في رواندا منذ سنوات مليون شخص، كما مات في الحرب الأهلية في الكونغو نحو خمسة ملايين شخص، وفي دارفور وحدها قتل 300 ألف شخص على يد النظام السوداني، ولم يتدخل أحد لوقف المذابح. ناهيك عن قتلى حروب الخليج والحرب في سوريا واليمن، بالملايين، دون أيّ محاولة من العالم المتقدم لوقف المذابح، بل يتم تشجيعها بتقديم المال والسلاح.

****

ثانيًا: القوى المهيمنة في عالم اليوم:

1- الرأسمالية العالمية: وهي أهم مكونات القوى المهيمنة في العالم قبل أيّ شيء آخر. وهي تتشكل أساسًا من الشركات متعددة الجنسية، التي تحت إدارتها أكثر من ثلث الإنتاج العالمي من السلع والخدمات، وتستحوذ على أكثر من ثلاثة أرباع التكنولوجيا والاستثمار الأجنبي المتدفق على الصعيد العالمي[490]. بجانب منظماتها الدولية، مثل البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، وبقية التكتلات الدولية المختلفة، وامتداداتها في الأجهزة الأيديولوجية، وأجهزة الدول، شاملة الجيوش. وأهم خصائص هذه الرأسمالية: نمو وانتشار سيطرة الشركات متعددة الجنسية - سيادة رأس المال المالي - ضخامة رأس المال الوهمي - اتجاه البلدان الرأسمالية الكبرى نحو الاقتصاد الريعي - تمركز الثروة - العولمة. كما أنَّ الرأسمالية تزداد طفيلية: إنتاج أجيال متعاقبة من المنتجات حسب

---

[489] جيرمي ريفكين، نهاية العمل – مأزق الرأسمالية، الفصل السابع: ما بعد الفوردية، ص ص 263-293.

[490] أحمد السيد كردي، الشركات متعددة الجنسيات، 2011.

"الموضة" بدون أيِّ إضافة حقيقية - حرمان المنتجات القديمة من السوفت وير - الأسعار الاحتكارية - السلع قصيرة العمر - إنتاج وبيع المخدرات - تحويل الرياضة من ألعاب إلى صناعة - غسيل أموال - تجارة أعضاء - سمسرة سلاح - استثمار في النقد - مضاربات البورصة - شراء الديون.. وتتحالف مع هذه الرأسمالية قوى أخرى، مثل عائلات حاكمة في دول عربية، عصابات دولية كبرى تمارس الجريمة بأنواعها، ورأسمالية كومبرادورية في العالم المتخلف.

وقد حققت الشركات متعددة الجنسية قدرًا من الاستقلال عن الدولة. فهي تستطيع أنْ تتجاوز الدولة في صورة التهرب من الضرائب، وتحويل رؤوس الأموال، وإفساد الإدارات الحكومية بغرض تسهيل تلاعباتها، خاصة في بلدان العالم المتخلف، حيث تتمكن تلك الشركات من عقد صفقات غير شفافة والتهرب من التزاماتها. كما أنها تتفاوض مع الدول المختلفة خارج إشراف الدولة الأم، وبالطبع تعمل لصالح إداراتها وأصحاب الأسهم قبل أيِّ جهة أخرى. بل وفي الدولة الأم تتعامل مع البيروقراطية والسلطات من خلال جماعات ضغط[491]. وفي نفس الوقت يتعاون الطرفان لما فيه مصلحة مشتركة. فتلعب الشركات متعددة الجنسية دورًا في تقوية دولها؛ فهي باختراق الدول الأخرى، خاصة المتخلفة، توسع نفوذ الدولة الأم في العالم، مثلما تعمل الدولة الأم على تمكين تلك الشركات من الانتشار وعقد الصفقات المربحة لها والمجحفة للدول الأخرى.

ومع ذلك مازالت للدولة أهمية كبيرة للرأسمالية؛ فالمشاريع غير المربحة أو التي تفيد النظام على المدى الطويل، مثل التعليم الإلزامي والعناية الصحية، تقوم بها الدولة، بالإضافة إلى تحقيق الأمن ومنع الجريمة. كما تساعد الدولة مؤسسات أخرى، خاضعة لها أو لرأس المال، من مؤسسات دينية، وتعليمية، وثقافية، وإعلامية... إلخ.

بل هناك الآن ما يُسمى برأسمالية الرقابة، التي تنشر برامج عبر مواقع التواصل الاجتماعي والموبايلات، وتبيعها للحكومات، تراقب تصرفات الأشخاص وتحدد ميولهم، وبالتالي الوسيلة المثلي لتوجيههم والسيطرة على عقولهم (حضر مراسل الـ BBC تجربة لمراقبة سكان مدينة صينية مؤلفة من 4.7 مليون نسمة تمكنت فيها الأجهزة من تسجيل وتصنيف نشاطات السكان خلال 7 دقائق فقط[492]).

لكن هذا لا يمنع من حدوث خلافات بينها وبين الدولة الأم وصراع على المصالح والنفوذ. وقد شهدنا مؤخرًا إدارة الرئيس ترامب تفرض القيود وتعيق العولمة وتعيق تصدير رأس المال إلى الصين، وتحارب العمالة غير الرسمية، والهدف هو إضعاف الصين وتقوية

---

(491) Steve Kapfer, Multinational Corporations and the Erosion of State Sovereignty p. 9

(492) قصي الصافي، عصر رأسمالية الرقابة، ج 2.

الولايات المتحدة. فالسياسة في هذه الحالة حكمت الاقتصاد. فهناك إذن صراع بين الشركات والدولة الأم حول المصالح والنفوذ.

2- البيروقراطية: قويت شوكة بيروقراطية الدولة في الغرب بعد الأخذ بنظرية كينز التي دعت لتدخل الدولة في الاقتصاد على نطاق واسع، ثم ظهور دولة الرفاه بعد الحرب العالمية الثانية. ومن المهم أنْ نرصد أنَّ البيروقراطية ككل، شاملة بيروقراطية القطاع الخاص، في معظم بلدان العالم قد صارت ضمن القوى المهيمنة؛ ليست مجرد خادم للرأسمالية، بل صاحبة مصالح كبرى ومتميزة، حتى في أعتى بلد رأسمالي[493]. فخلال الفترة من 1970 إلى الآن، حسب "معهد الدراسات الاقتصادية"، ارتفعت رواتب ومكافآت المدراء التنفيذيين في أمريكا تسعة أضعاف على الأقل، بينما انخفضت أجور العمال إلى الثلث، مع الأخذ بنظر الاعتبار مستوى التضخم أو ببساطة غلاء المعيشة والقدرة الشرائية للدولار. كما استطاع مدراء بعض الشركات واستنادًا لما يقدمونه من معلومات مفبركة عن شركاتهم الحصول درجات تقييم عالية جدًا، فالشركة العالمية للتأمين AIG مثلًا بقيت تتمتع بتقييم AA حتى قبل يومين من انهيارها[494]! بل إنَّ الكلمة الفصل في توجيه السياسة الأمريكية اليوم تعود لإدارات الشركات العملاقة متعددة الجنسية وكبار حاملي الأسهم، ومن بين هؤلاء عدد من جنرالات الجيش (عسكرة الإدارة)[495].

ويقف وراء صعود قوة البيروقراطية عدة عوامل. منها: نمو قوة كبار الإدرايين عدديًا وأهمية وكدور في الاقتصاد ونمو قطاع من الإنتلجينسيا مرتبط بالدولة وبالشركات الكبرى. بالإضافة إلى تفاقم أزمات الرأسمالية وبالتالي احتياجها المتزايد لتدخل الدولة، مما أدى إلى نمو دور الأخيرة في امتصاص الصراع الطبقي، بتقديم المعونات الاجتماعية، وإنقاذ المشاريع الرأسمالية الكبرى من الخراب، وضبط حركة السوق، وفتح أسواق خارجية. لقد أصبحت الدولة الحديثة أخطبوطًا ضخمًا، لا تحقق الأمن والدفاع فقط مثلما دعا الليبراليون العظام في الماضي، بل تدس أنفها في المجتمع كله، من أول إعداد الأفرد لقبول الطاعة والالتزام، حتى مشاركة الطبقة المسيطرة في النهب والسلب. أما في العالم المتخلف، حيث توجد الدولة القمعية، فالأوضاع أبشع.

3- الدولة العميقة: لقد أصبح هذا المصطلح واسع الانتشار. وهو يشير إلى سطوة القوى المتنفذة في جهاز الدولة، شاملة البيروقراطية العسكرية، والمنظمات المعاونة لها، حتى في

---

[493] هذه دراسة شيقة جدًا عن البيروقراطية الأمريكية: THE BUREAUCRACY: It is what you know not who you know

[494] قصي الصافي، طيف ماركس الذي لا يختفي.

[495] محمد مراد، الرأسمالية من التطور إلى الأزمة - قراءة في خلفيات الأزمة المالية الراهنة.

الولايات المتحدة حيث كان الرئيس ترامب يشكو من هذه الظاهرة[496]. وهو مصطلح سُك في تركيا، وقد عنوا به منظومة من العناصر المتنفذة في المخابرات، والجيش والأمن والقضاء والجريمة المنظمة[497]. وفي الدول المتخلفة يكون ثقل البيروقراطية (بجانب الدولة العميقة) أكبر من ثقلها في الغرب، بل في بعض البلدان هي التي تسيطر فعليًا حتى على الاقتصاد. وهناك من الجيوش من يتصرف كشركة اقتصادية، مثل الجيش المصري[498]، وجزئيًا الجيش الأمريكي، كشريك في المجمع الصناعي-العسكري[499]، أو بالأحرى: المجمع الصناعي-العلمي-العسكري، وكذلك جيش ميانمار[500]، وكذلك كان الجيش الصيني من قبل[501] . هذه الحقيقة تشير إلى أهمية أنْ تراعي القوى الثورية أنَّ الدولة العميقة هي عدو في حد ذاتها، ولأنها "عميقة" فهي خطيرة. بل إنَّ البيروقراطية ككل طفيلية ومعادية للثورة وللتقدم عمومًا، وهي مصدر للفساد والتبديد وتخريب عمل النظام. وتعد الدولة معبرًا لرجالها إلى طبقة رجال الأعمال، ولذلك فهي كجهاز تحافظ بكل قوتها على الانقسام الطبقي في المجتمع.

ومن الضروري ملاحظة أنَّ الدولة في هذا العصر قد أصبحت هي طليعة الطبقة المسيطرة، بأكثر من معنى؛ أولًا: صار للبيروقراطية والدولة العميقة مصالح اقتصادية وسياسية خاصة ومستقلة عن تلك الطبقة. وثانيًا: الدولة الحديثة -كما أسلفنا- تنظم وتشرف على عملية تراكم رأس المال، وفتح الأسواق، وحماية الفساد والجريمة في معظم البلدان مقابل نصيب محترم من الأرباح. وثالثًا: للدولة دور مهم في صناعة الأيديولوجيا السائدة ونشرها. ورابعًا: يدور الصراع الاجتماعي-السياسي بين العمال والمهمشين والفقراء عمومًا وبين الدولة بشكل أساسي؛ فالدولة هي التي تخطط وتحارب، ليست مجرد آلة قمع في يد الطبقة المسيطرة، بل باعتبارها صاحبة النظام. فالرأسمالية كطبقة لا تستطيع أنْ تصمد بضع ساعات في الصراع الطبقي حتى في أكبر بلد رأسمالي إلا بمساعدة الدولة ودعمها. وفي البلدان الأكثر تخلفًا وجد هذا الدور للدولة دائمًا.

---

(496) Jon D. Michaels, The American Deep State. والكاتب ينفي هذه الصفة للبيروقراطية الأمريكية، متهمًا إدارة ترامب بالفساد والفشل.

(497) Mike Lofgren, Anatomy of the Deep State

(498) محمد حسني، جنرالات الذهب وتحليلات.

(499) JAMES Q. WILSON, The Rise of the Bureaucratic State

(500) الشركات الكبرى هي التي تحكم العالم.

(501) Marie Horrigan, The Red Army's role in China's economy

****

ثالثًا: الليبرالية الجديدة والعولمة:

بعد الحرب العالمية الثانية ظهر المعسكر الاشتراكي قويًا ومهددًا للغرب الرأسمالي، كما استندت الحركات العمالية في الغرب إلى هذا التهديد. بالإضافة إلى موجة النمو السريع بعد نهاية الحرب، مما دفع الرأسمالية إلى تقديم بعض الفتات للطبقات الفقيرة في الغرب. وكذلك تمكن الفقراء من الحصول على بعض المكاسب في العالم الثالث، استنادًا للتوازن الدولي وانتشار الشيوعية، فقد ظهرت دولة الرعاية هناك، على شاكلة الناصرية في مصر.

لكن مع انتهاء الحرب الباردة، وفشل الأنظمة الدولتية، عادت الرأسمالية إلى إحكام قبضتها على المجتمع، ومن هنا ظهرت الليبرالية الجديدة. وهذه تتلخص في تخلى الدولة عن دورها الحمائي للفقراء وعن تدخلها في آليات السوق، وتخليها عن ملكيتها بالخصخصة، وتحويل العالم إلى سوق واحدة.

وضمن سياسات الليبرالية الجديدة سياسة العولمة. وهذه تتم بقيادة حلف وثيق من كل من الشركات متعددة الجنسية وأجهزة الدول الرأسمالية الكبرى والمؤسسات الاقتصادية الدولية. وهي تشمل إطلاق حرية انتقال رأس المال والبضائع عبر الحدود بدون حواجز، مع ترابط وتشابك المؤسسات المالية، وعمليات الإنتاج والتوزيع والتبادل، وعولمة الاتصالات، وحرية تداول المعلومات والثقافات، والعولمة السياسية. وهي سياسة تشجع لبرلة المجتمعات المغلقة، مثل حرية التعبير والحريات السياسية، وحقوق المرأة، وحقوق الإنسان عمومًا... إلخ. بالإضافة إلى تجاوز الأفكار القومية وفكرة الاستقلال الوطني، لصالح اعتبار العالم وحدة واحدة[502]. وقد ارتبطت سياسة الليبرالية الجديدة بسياسة العولمة. في الواقع ما تم هو تمكين الشركات متعددة الجنسية من التهرب من بعض التزاماتها المالية تجاه الدولة، ومد سيطرتها إلى دول عديدة، لكنها لا تسمح بحرية انتقال البشر إلا بين دول بعينها، مثل دول الاتحاد الأوروبي، بل بالعكس حدث تشديد على انتقال البشر من البلدان الفقيرة إلى البلدان الغنية.

وكان من نتائج تلك السياسة: أولًا: هجرة رؤوس الأموال من الغرب إلى الدول رخيصة العمالة؛ الصين خاصة، بعد أنْ سلكت طريق اقتصاد السوق، مما شكل ضغطًا على عمال الغرب (بين عامي 1991 و2007 فقدت أمريكا ما يقارب ربع الوظائف في الصناعة بسبب انخفاض أجر العمل في الصين[503])، وعلى الصناعات المحلية في الدول الفقيرة. وكان ضمن آثار ذلك اتساع الفقر. لكنها مع ذلك ساهمت في تطوير العمالة وزيادة الإنتاجية. وثانيًا: أصبح يتم تصنيع أجزاء المنتجات في بلدان متعددة، وتركيبها في بلدان أخرى،

---

[502] 8 types of Globalization

[503] أريج حماد، مقدمة قصيرة جدًا عن الاقتصاد العالمي الحالي.. ماذا تحتاج الرأسمالية حتى تنجو؟

للاستفادة من مختلف عوامل الإنتاج التي تتباين تكلفتها من بلد لآخر. ثالثًا: إفلاس كثير من الشركات "الوطنية" في البلدان المتخلفة أو انتقال ملكيتها للشركات متعددة الجنسية. رابعًا: زيادة أعداد المهمشين بدرجة هائلة، بل وتهميش شعوب بأكملها. وضمن ذلك نمو اقتصاد الظل في كل مكان (بلغت نسبته في بعض بلدان أوربا الغربية 20 -26%[504]). وقد دفع الفقر الناس إلى الهجرة غير الشرعية من البلدان الفقيرة، مما سبب مزيدًا من الضغط على العمالة في الغرب، وكان عاملًا مهمًا في انتشار النزعات العنصرية لديهم. خامسًا: ازدياد تركيز الثروات في أيدي قليلة، والنمو الهائل للإئتمان، وبالتالي لرأس المال الوهمي. سادسًا: ومن نتائجها أيضًا انتشار الصراعات والحروب في مختلف مناطق العالم. سابعًا: انتشار الفساد المالي والإداري والأخلاقي والصناعي والتجاري في كل مكان، خصوصًا في العالم المتخلف، لكنه يتم بمهارة أكثر في العالم المتقدم. فالغش، والنصب، والتهرب من الضرائب، وتقديم وأخذ الرشاوى، كلها ظواهر واسعة الانتشار. ويترتب على كل ذلك إهدار جزء من ثروات البشر وطاقاتهم، واستغلال الضعفاء من جانب قوى التسلط، وازديات التفاوت الاجتماعي، وطرد العملة الرديئة للعملة الجيدة؛ فالشركات الأكبر والأكثر صلة بالدولة تستطيع إزاحة شركات أكثر كفاءة من السوق. ثامنًا: المزيد من نهب العالم الثالث. ويتم هذا بطرق غير مباشرة؛ القروض المشروطة، الصفقات المجحفة، التحايل لتحويل الأموال في صورة أرباح أو مقابل واردات بأسعار غير حقيقية. ولا تتورع الشركات متعددة الجنسية ودولها الأم عن التعاون الوثيق في رشوة المسؤولين في العالم الثالث وخداعهم، حتى باستخدام العاهرات، بل وحتى قتلهم أحيانًا، أو غزو بلادهم عسكريًا، أو تدبير الانقلابات العسكرية[505]. تاسعًا: هناك آثار أخرى في العالم الثالث خاصةً، منها انتشار تعاطي المخدرات، وانتشار أمراض خطيرة، وتغيرات في بنية اللغة المستعملة، وتغير العادات والتقاليد[506]. عاشرًا: تفاقم معدل الاستغلال للبشر. وضمن أشكال ذلك: الاتجار في البشر: الدعارة - تجارة الأعضاء - الاتجار في الأطفال - نظام الكفالة في بلدان عربية، بل ومازالت أشكال من العبودية والقنانة بالمعنى الحرفي موجودة في الغرب والشرق[507].

---

[504] يشكل اقتصاد الظل في الدول الإفريقية وجنوب الصحراء أكثر من 60% من حجم الاقتصاد الكلي، وفي آسيا بنسبة تتراوح بين 60%-40% من عدد العاملين في الاقتصاد الرسمي، وفي المكسيك بحدود 50% وفي الدول الأوروبية يختلف من دولة إلى أخرى. ففي إيطاليا بحدود 26 – 20%، وفي إسبانيا بين 23-10% وفي فنلندا وهي أقل الدول بين 4-2%. أما في سورية فيتراوح بين 40-35%. حيان سلمان، اقتصاد الظل أو الاقتصاد الخفي.

[505] تقدم اعترافات جون بركنز أمثلة بلا حصر لتلك العمليات القذرة التي تتحالف فيها أجهزة الشركات مع أجهزة الدولة الإمبريالية. الاغتيال الاقتصادي للأمم – اعترافات قرصان اقتصاد.

[506] Fairooz Mustafa Hamdi, The Impact of Globalization in the Developing Countries

[507] سامح سعيد عبود، القنانة في عالم اليوم. وقد استعرض الباحث كثيرًا من أشكال القنانة وذكر أرقامًا مفزعة: عدد النساء والأطفال الذين تتم المتاجرة بهم تتعدي 700.000 ألف سنويًا، يذهب 50.000 ألف منهم الي الولايات المتحدة الأمريكية وحدها - تجارة الإنسان أصبحت صناعة تجلب سبعة بلايين دولار سنويا - ذكرت التقديرات الواردة في الدراسة

****

رابعًا: إهدار الثروات:

تحقق سياسات الدول والشركات الكبرى في هذا العصر خسائر جسيمة للبشرية؛ وضمن آليات ذلك الحروب الإقليمية وحروب الوكالة المستمرة. وضمن خسائر البشرية من هذه الصراعات مصاريف التسلح، التي ربما تزيد عن الأرباح المتحققة لأيّ طرف، والتي بلغت 1822 مليار دولار عام 2018. وخسائر الحروب العسكرية تكفي لتحقيق نقلات ضخمة في مستويات المعيشة. تضاف الخسائر التي تنجم عن منافسة الشركات، وخسائر بسبب حجز التكنولوجيا، بخلاف تخريب البيئة (من ذلك الاحتباس الحراري الناتج عن استخدام الفحم والبترول كمصادر للطاقة الرخيصة لأنَّ الطاقة النظيفة مازالت مكلفة)، إنتاج سلع سريعة التلف، استثمار أموال طائلة لإنتاج "ماركات" متعددة من نفس السلعة، كما تُستثمر أموال طائلة في صناعة السلاح وتخزينه ونقله وصيانته. بل تسعى الشركات العالمية إلى إشعال الحروب، وتشجع الدمار حتى تعيد تسليح البلدان وإعادة بنائها.

يضاف إلى هذه الخسائر ما يفقد من الثروات في أنشطة طفيلية عديدة، منها الإعلام المبالغ فيه، الطاقات العاطلة في الصناعة والزراعة، إما بسبب صعوبات التصريف، أو للمحافظة على الأسعار. وكذلك الإسراف السفهي لكثير من الأغنياء والحكام الفاسدين؛ فما معنى أنْ يمتلك شخص واحد 50 قصرًا أو فيللا، ومتى يقيم فيها جميعًا؟! وما ضرورة أنْ تمتلك حكومة فقيرة مجموعة من الطائرات الرئاسية الفخيمة، وما فائدة بناء آلاف من دور العبادة الفخمة في كل مكان. ناهيك عن تخزين الأسلحة القديمة التي لا يمكن استخدامها، وتكديس الذهب والمجوهرات. ما قيمة أنْ يتمسك حاكم بالسلطة مقابل ذبح الآلاف من شعبه وتدمير بنيته الأساسية؟ ولماذا كل هذا العداء البشع بين جماعات بشرية على أساس الدين أو القومية، مع أنهم يمكن أنْ يتفاهموا لما فيه مصلحة الجميع؟

وضمن جرائم الرأسمالية نمط الاستهلاك الضار بالصحة والبيئة والثروة: كثير من المنتجات المعروضة في الأسواق، خاصة في البلدان المتخلفة، مغشوشة، قصيرة العمر، رديئة، وكثيرًا ما تكون خطرة على صحة وحياة المستخدمين. كما أنَّ ترويج الأنظمة الغذائية يتم بواسطة شبكات كبرى تتكون من احتكارات من شركات الإنتاج الغذائي وشركات توزيع، ومن خبراء وأطباء وأخصائيي تغذية وأجهزة إعلام وصناعة النشر، وخبراء في الدعاية والعلاقات العامة. ولا تراعي هذه الجهات ولا الحكومات صحة الناس إلا بضغوط الرأي العام

السنوية التي أجرتها وزارة الخارجية الأمريكية أنَّ ما يتراوح بين 800.000 ألف و900.000 ألف رجل وامرأة وطفل يتم الاتجار بهم كعبيد عبر الحدود الدولية كل عام - هناك 30 مليون إنسان يرزحون تحت وطأة العبودية في شتى أنحاء العالم، في بلاد عدة منها السودان وموريتانيا والنيجر.

(في أوروبا أساسًا). فيتم إنتاج وتوزيع أطعمة هي أقرب للسموم، منها: الزيوت المهدرجة ونصف المهدرجة - سكر الفركتوز - اللحوم المصنعة - الأغذية المحفوظة والمعلبة - منتجات ألبان مغشوشة بالزيوت المهدرجة (والصينيون غشوها بالميلامين يومًا ما) - الوجبات السريعة المليئة بالنشويات وأنواع رديئة من اللحم - الحلوى والشوكولاته المخلوطة بالزيوت المهدرجة، واللحوم المليئة بالهرمونات، كما تتم تغذية الحيوانات بالأعلاف، وهذا تنتج لحمًا رديئًا (شاملة الطيور والأسماك)، بخلاف السجائر والمخدرات والخمور. ويجب ألا ننسى الأدوية التي لا لزوم لها، بل كثيرًا ما تضر بصحة الناس البدنية والعقلية، منها -مثلًا- معظم أدوية علاج السمنة. بل ويتم الترويج لهذه المنتجات جميعًا بإصرار لجني الأرباح. بالإضافة للملابس الضارة للجلد والصحة العامة، منها بعض أنواع الملابس الرخيصة، والأحذية المصنوعة من جلود رديئة، أحذية الكعب العالي للنساء..

ولقد ضيع البشر جهودهم على مر التاريخ في كل ما هو تافه أو ضار؛ فجهود المسلمين والمسيحيين في "علوم" الدين مثلًا لا يمكن تخيلها، وكان يمكن أنْ تستخدم في تطوير الحياة. ولقد تسبب جهاز الدولة منذ نشأته في إهدار مالا حصر له من الثروات على المراقبة والسيطرة والقمع ومكافحة "الجريمة" (بدلًا من معالجة أسبابها) وإظهار الجاه ومظاهر السلطان، وترف الحكام والجيوش وكهنتهم.

إنَّ السعي إلى تحقيق المكانة والقوة إلى آخر مدى، سواء من جانب الدول أو الحكام أو الأثرياء أو الجماعات العقائدية، بجانب الجشع والطمع، هو الذي يفسر هذا السفه. فحتى تحقيق أعلى معدل للربح أو الفائدة المادية عمومًا لا يبرر هذا التبديد، ويمكن بشيء من الحكمة تحقيق أرباح أكثر مع المحافظة على الثروة البشرية والاستقرار. فرغم وجود أشكال من التعاون بين الأفراد والطبقات والدول، مثل التعاون لخفض الاحتباس الحراري، إلا أنَّ الأنانية تسيطر أكثر من المحافظة على الصالح العام للإنسانية.

****

خامسًا: الاغتراب أو الاستلاب:

الفرد في العالم اليوم مغترب عن نفسه، وعن إنسانيته، بأشكال متعددة، منها:

- الاغتراب الاقتصادي؛ حيث يقف الفرد غريبًا أمام منتجاته، نتاج عمله يتحول أمام عينيه إلى الآخر الطفيلي واللص، ويتم استخدامه ضده بالذات، في صورة رأسمال، وسلاح. وحتى المستغِل ليس هو الذي يتحكم فيما نهبه، بل يجد نفسه مكرسًا من أجل تنمية رأسماله، وتحقيق مزيد من أرقام الثروة، والتفوق في السوق، وإنجاح مشاريعه. فهو رغم عدم حاجته ماديًا لكل ذلك، لديه حاجة نفسية؛ تؤججها حالة المنافسة المصحوبة بالجشع فكلما شعر في نفسه بالضعف إزاء منافسيه ازداد جشعه للمال، كآلية تعويضية. كما ينظر الناس إلى السوق كما لو كان سلطة تفرض نفسها عليهم، رغم أنه من

صناعتهم، فيخضعون له ولـ "قوانينه" التي تبدو لهم وكأنها قوانين الأشياء؛ فيزياء، لا يمكنهم تغييرها. بل وينظرون إلى النقود كما لو كانت أشياء ذات قوة قادرة على كل شيء، رغم أنها مجرد وسيط للتبادل، بل وقد أصبحت مجرد أوراق وأرقام على الكمبيوتر لا قيمة لها في الواقع، إلا أنهم أصبحوا يتعاملون معها كأنها إله مقدس.

- الاغتراب الاجتماعي: فالعلاقات الاجتماعية والتقاليد تكون سلطة فوق البشر رغم أنها من إنتاجهم. وعلى رأيْ ماركس: ***"لقد راح البشر باستمرار وحتى الوقت الحاضر يصطنعون تصورات خاطئة عن أنفسهم وعن ماهيتهم وعما يجب أنْ يكونوه. ولقد نظّموا علاقاتهم وفقًا لأفكارهم عن الله والإنسان العادي... إلخ. ولقد خرجت أوهام عقولهم هذه عن سيطرتهم، فإذا بهم الخالقون ينحنون أمام مخلوقاتهم"*** **[508]. وهذا هو الاغتراب في الفكر: الفكرة يخلقها الإنسان ثم يخضع نفسه لها، بل قد يتبنى المرء أفكارًا معادية له ولأفكاره الأصلية؛ أو تحتقره، مثل تبني المرأة لأفكار تقلل من شأنها، فتقاوم تحررها بنفسها، والمضطهد الذي يتحمس لمضطهديه ويناضل في سبيلهم بحماسة. والشخص المستلب في هذه الحالة يكون معاديًا لمن يعارض "فكرته"، لأنه يذكره باستلابه وعجزه.**

- وقد أثبت التنويم المغناطيسي أنَّ الفرد يمكن أنْ يتلقى أفكارًا ومشاعر غريبة وغير متوافقة معه، مثل الشعور بأنه يأكل تفاحًا بينما هو يأكل بطاطا. وعلى مستوى المجتمعات يحدث شيء مشابه، فيتم زرع ميمات مضللة، تجعل المرء يشعر بالرضا واللذة بينما هو مطحون لصالح مستغليه. بل قد يقتنع بعض الناس أنهم يقولون رأيهم الخاص بينما يكون هو فيروس فكري تمت زراعته ببراعة في أذهانهم، وهذا نوع آخر من الاغتراب الفكري، وهو يشبه تمامًا الاغتراب الديني.

- الاغتراب السياسي: حين ترك معظم الناس السياسة لـ "أهل السياسة"، بحيث أصبحت مهنة، بل وصار "النضال" أيضًا مهنة في كثير من الأحيان، وكأن الأفراد قد وكلوا عددًا منهم بالقيام بعمل يخصهم أصلًا، فتخلى الفرد عن قوته أو مشاركته في السلطة السياسية لمن يسوده باسمه. وفي التمثيل نرى الاغتراب السياسي بالعين المجردة؛ فالناس تختار من يتكلم ويفعل باسمها، رغم أنه -بحكم الطبيعة البشرية- يعمل لنفسه قبل أيِّ شيء. أما في الدولة الديمقراطية فيتحقق الاغتراب السياسي بشكل كامل؛ ففيها تتجسد حقوق "عمومية" في قانون ودستور، وأجهزة للدفاع عن "الوطن"، وأجهزة تقدم خدمات عامة. فيبدو جهاز الدولة وكأنه قوة محايدة لتحقيق الصالح العام، ووجوده قدرًا مكتوبًا، وضرورة لا فكاك منها. ويصبح مطلوبًا من كل فرد في المجتمع أنْ يبدي الخضوع لهذه الآلة، متصورًا أنها تجسد روح الأمة والضمير العام. ويبدو الأمر مثلما حدث مع خلق الإله؛ ففي الدولة وضع الناس تصوراتهم عن مفاهيم الحق والعدل والقوة الحامية. بل يكون الاغتراب في الدولة أكثر عمقًا؛ فهي تمارس قمع المجتمع فعليًا، في الواقع

The German Ideology, preface [508]

المعاش، علاوة على أنها ليست من خلق الناس، بل من أنشأتها بالقوة جماعة معينة منهم.

- وهناك أشكال متعددة أخرى لاغتراب الفرد عن نفسه، مثل: إنَّ الإعلامي يبيع ابتسامته للجمهور وضميره للرأسمالي أو للدولة، والحاكم يبدي مالا يبطن من مشاعر واهتمامات. الكاهن كذلك يقول ليس كلامي بل إنَّ الله هو الذي يقول. العامل والعالم يبيع كل منهما مهارته مع احتفاظه بأفكاره وقناعاته لنفسه. الموظف يقول: لست أنا بل الكمبيوتر هو الذي يقول. بل وحتى في الفن والرياضة؛ فقد صار عموم الناس يمارسون كل ذلك من خلال نخب متخصصة.

- وهناك شكل فريد للاغتراب منتشر في العالم اليوم؛ ذلك المثقف أو السياسي الذي لم يعد مقتنعًا بأفكار معينة، لكنه يتمسك بها لأنها تحفظ له مكانته الاجتماعية، وبدونها سيتحول إلى شخص عادي. لقد تحولت أفكاره إلى صنم يعبده، وهو يشعر بالعجز عن إبداع أفكار أخرى.

- كما أنَّ العلم يعتمد على التمويل من أجل البرهنة على صحة فرضية ما، حسب رغبة الممولين، ويتم تحديد مجال البحث حسب رغبة الممول، الذي كثيرًا ما يطلب حتى نتائج معينة، وهذا يدفع الباحث للعمل في المجال الأكثر رواجًا.

- وفي المجتمع المعاصر يتم تعليم الفرد أنْ يظهر الحب للناس، وأنْ يبتسم للزبائن، وأنْ يجاملهم، فتكون مشاعره ليست مشاعره "هو"[509]. فقد يفعل المرء شيئًا لأنه "واجب" وليس لأنه يريده، خضوعًا لمعتقد أو تقاليد، أو لشروط العمل في السوق. فهكذا تصير الابتسامة تصنعًا وواجبًا آليًا. كما يتم تنميط الفرد حسب مقاييس يحددها النظام؛ فيُلَقَّن طريقة معينة في مخاطبة الآخرين، وفي الجلوس والمشي، ويرتدي أزياءً معينة في مختلف المناسبات، ويحتفل أو حتى يبدي الحزن بطرق مقررة سلفًا، وعليه أنْ يتناول طعامه في الأماكن العامة حسب "الإتيكيت". كما يحرم كثير من الناس من إبداء آرائهم لأنهم ملزمون بالتعبير عن رأي المؤسسات التي ينتمون إليها، مثل المعلمين في مدارسهم، والقضاة في محاكمهم وحتى مع الرأي العام، وكوادر الأحزاب، ورجال الدين... إلخ.

- يوجد كثير من الشعور المزيف بالسعادة، وهو مزيف لأنَّ ليس كل ما يحقق السعادة يحرر الإنسان من الاغتراب؛ فالمخدرات تفعل ذلك، بل وهناك حالة مرضية تُسمى manic depression. لكن السعادة الفعلية هي ما يصنعها الفرد وهو حر، مدركًا لنفسه، محققًا لذاته، وهي تتبدى في صحته البدنية والنفسية، وفي تحقق قدراته. وعلى رأي فروم "*فالإحساس الذاتي بالسعادة، عندما لا يكون صفة مميزة لحسن حال الشخص الكلي، ليس*

---

[509] إريك فروم، الخوف من الحرية، ص 195.

«*أكثر من فكرة وهمية عن الإحساس ولا علاقة له البتة بالسعادة الحقيقية*»[510]. ومما يدل على انتشار السعادة الزائفة انتشار الأمراض النفسية وانتشار النزعات السيكوباتية والسادية-المازوخية، والشخصيات النرجسية، والشخصيات المكسورة المهزومة، والإرهاق المزمن. فقد بلغ عدد المصابين بالاكتئاب حتى 2017: 300 مليون شخص[511]. بجانب الانتشار الكبير للمخدرات والكحوليات، فقد بلغ عدد حالات الاضطرابات الشخصية من هذه المواد 168 مليون شخص عام 2016، وبلغت نسبة متعاطي المخدرات 0.9% من سكان العالم عام 2017[512]. كذلك ازداد الميل إلى التدين الشكلي في العقود الأخيرة على مستوى العالم، كآلية لتحقيق الأمان الداخلي للفرد.

- اغتراب التكنولوجيا، حسب تسمية إريك فروم[513]: إنَّ الإنسان المعاصر، إنسان اجتماعي بجدارة، لكنه في الوقت نفسه، وحيد للغاية؛ فقد أصبح أكثر عزلة عن الآخرين، فهو خائف من التقارب معهم، وفي الوقت نفسه خائف من الوحدة، وهنا يلعب "التواصل الاجتماعي" دور كسر الوحدة دون تحقيق التقارب، فيتحقق الميل الاجتماعي للفرد دون أنْ يتعامل مباشرة مع "أصدقائه" الذين تحولوا إلى اصدقاء افتراضيين. ويتم هذا التواصل الاجتماعي من خلال الإنترنت والتليفون المحمول. لقد صار الفرد -كما لاحظ هربرت ماركيوز- يرى نفسه الآن في منتجاته: السيارة - أجهزة الهاي فاي - في تجهيزات مطابخه... إلخ، بل ذهب هيدجر إلى اعتبار التقنية ميتافيزيقا لأنها تسيطر على الإنسان[514]. لكن هل المشكلة في الأشياء أم في الوعي؟ بالتأكيد الأشياء يمكن استخدامها لفائدة وراحة الناس، ولكن حين يصبح المرء مكرسًا من أجل الأشياء فيكون مغتربًا. الإنسان طول عمره يمتلك تقنية ما، لكنها لم تصبح "ميتافيزيقا" إلا في العصر الرأسمالي.

- وهناك الاغتراب الديني، وسوف يجيء الكلام عنه بعد.

يمكن تعليل الاغتراب بأنواعه بشعور الإنسان بالضعف في مواجهة كل من الطبيعة والمجتمع الذي يضطر إلى الاندماج فيه والخضوع له. فكثير من الناس يعمل في غير تخصصه أو فيما لا يحبه، حسب حالة السوق، ويخضع لمنظومات أخلاقية لا تتسق مع الضمير الإنساني العام، وأغلب الناس لا يحقق طموحاته بسبب افتقاده إلى مجالات كافية.

إنَّ الفرد المعاصر ليس إلا نفرًا؛ ليس شخصًا حقيقيًا، وبالتحديد: ليس نفسه.

---

(510) إريك فروم، الإنسان من أجل ذاته، ص 213.

(511) World Health Organization, Depression

(512) Hannah Ritchie and Max Roser, Substance Use

(513) The revolution of hope, toward a humanized technology

(514) خاليد القاسمي، هايدجر والميتافيزيقا.

****

سادسًا: نظام في أزمة:

اعتاد النظام الرأسمالي على الأزمات الدورية الناتجة عن الفرق بين القدرة على الإنتاج والقدرة على الاستهلاك، الذي ينتج عن فوضى السوق. لكن الأزمات السابقة كانت تتبع دائمًا بانتعاش اقتصادي. أما منذ أزمة 2008 فلم يحدث هذا الانتعاش؛ فالأجور تنخفض والبطالة والركود في ازدياد والفروق الطبقية في ارتفاع[515]. ومن المتوقع حسب تقدير منظمة التعاون والتنمية أنْ يستمر معدل النمو منخفضًا في البلدان المتقدمة للخمسين عامًا القادمة[516].

وتتمثل الأزمة الرأسمالية في: الركود، الكساد، التضخم، الانكماش، البطالة، السياسات التقشفية، أزمة مديونية وإفقار، مجاعات، تباطؤ معدلات النمو، إفلاس شركات مالية - تباطؤ سرعة دوران رأس المال، تحول رأس المال الصناعي إلى رأس مال مالي وخدمي بسبب انخفاض معدلات الربح في القطاع الصناعي، تراكم رأس المال الكامن (فائض نقدي غير موظف في العملية الإنتاجية)، عولمة رأس المال المالي، ازدياد حجم اقتصاد الظل، وارتفاع حصة القطاع الخاص من الناتج المحلي الإجمالي دون أنْ يقابلها ازدياد بحجم الضرائب والرسوم[517]. بالإضافة إلى الاتساع المستمر لظاهرة تهميش السكان. فبينما كانت الرأسمالية في بدايتها تحارب التهميش، حتى بالقوة (بلغ الأمر يومًا ما حد إعدام المشردين في إنجلترا، علاوة على كيهم بالنار وجلدهم واستعبادهم[518])، أصبحت هي التي تنتجه.

وقبل هذه الأزمة ظهرت نوبات من نوع جديد من الأزمات: الكساد التضخمي، أيْ كساد الأسواق مع ارتفاع الأسعار، وهذا راجع لارتفاع تكاليف الإنتاج وعجز السوق عن استيعاب المنتجات. والجديد في الأزمة الأخيرة منذ 2008 هو أولًا: أنها مزمنة وليست عابرة كسابقاتها، وثانيًا يقف خلفها ليس فائض الإنتاج الضخم فحسب، بل <u>فائض رأس المال أيضًا</u>، مما أدى إلى انخفاض معدل الربح. وفي نفس الوقت الذي أصبح رأس المال الخاص لا يجد أسواقًا كافية للاستثمار، ارتفعت قيم ديون الدول وأصبحت في نفس الوقت تعاني من نقص السيولة، مما جعلها عاجزة عن التدخل الفعال لتنشيط السوق. ولم يؤد ضخها لأموال طائلة

---

[515] Nigel Warren 04 April 2014, Why does Capitalism go into crisis?

[516] Paul Mason, Postcapitalism, A Guide to Our Future, p. 5

[517] معتز حيسو، واقع الطبقة العاملة في سياق تطور النظام الرأسمالي.

[518] موريس دوب، دراسات في تطور الرأسمالية، ص 177، 179، ص ص 185-186.

في أزمة 2008 على حساب الطبقات العاملة إلا إلى تنشيط محدود للأسواق، لكنها لم تمنع إفلاس كثير من كبريات البنوك والشركات.

ويمكن تلخيص عوامل امتداد هذه الأزمة في:

- تضخم رأس المال الوهمي والثروة الوهمية: وهو بالتعريف المال الذي يتحرك بمبادلة وحدات أخرى من رأس المال لكنه لا يستطيع شراء سلع أو خدمات فعلية. فلو تم شراء كل ما في السوق بالمال المتوفر، ستبقى كمية كبيرة من الأموال لا تجد ما تشتريه. هذا هو ببساطة رأس المال الوهمي. وهو مصطلح من ابتكار كارل ماركس، ويقصد به الأموال المتوفرة من الائتمان بكافة أشكاله[519]. وقد تراكم نتيجة للتوسع في الائتمان وتمويل البيع بالتقسيط والرهن العقاري والمضاربات المالية، والتي زادت عن الحد الذي يمكن استيعابه. ويؤدي الاستخدام الواسع لبطاقات الائتمان إلى مزيد من هذا التضخم المالي، الذي لا يقابله نمو معادل في الإنتاج. كما توجد أرباح وهمية، تعطي انطباعًا خاطئًا بوجود مزيد من الثروات؛ فأرباح البورصة -كمثال- وخسائرها ليست حقيقية لأنها لا تمثل سوى مجرد انتقال النقود من رأسمالي إلى آخر. وديون معظم الدول أكبر من مجموع إنتاجها القومي. تاريخيًا كان للولايات المتحدة مجموع قيمة ديون (حكومية وخاصة) تبلغ ما بين 100-180% من الناتج المحلي الإجمالي. لكن في أواخر الثمانينيات بلغ الدين الإجمالي 200%، واستمر في النمو حتى عام 2009، حين بلغ حوالي 300%. كما أنَّ لكل من اليابان وبريطانيا وإسبانيا وفرنسا وإيطاليا وكوريا الجنوبية مستويات ديون تزيد عن 300% من الناتج المحلي الإجمالي. وحتى الصين ارتفعت ديونها بالنسبة إلى الناتج المحلي الإجمالي، منذ عام 2008، إلى 46.2%، أما الدين الإجمالي (ديون الدولة والبنوك وقطاع الأعمال والأسر) فقد تضاعف بشكل هائل، من 6 تريليون دولار عند انطلاق الأزمة المالية لعام 2008، إلى حوالي 28 تريليون دولار مع نهاية عام 2016. وقد ارتفعت قيمة الدين، بالنسبة إلى الناتج المحلي الإجمالي، من 140% إلى ما يقرب من 260% في نفس الفترة، وقد يكون قد وصل إلى 300%. ويبلغ الدين العالمي الآن 217 تريليون دولار أمريكي أيْ 327% من الناتج العالمي الإجمالي، وهو المعدل الأعلى في التاريخ[520]. فماذا يعني ذلك؟ كما أنَّ كمية الدولارات المتداولة تفوق الناتج القوي الأمريكي كثيرًا، فتستطيع الولايات المتحدة إصدار الدولارات واستخدامها منذ إلغاء اتفاق بريتون وودز عام 1971[521]، مما يفسر ما يُسمى بديون الحكومة الأمريكية الهائلة، بدون أيِّ التزام بدفع مقابلها من الذهب، وهي قد فعلت ذلك بالفعل عقب أزمة 2008، وهذا يتم في حدود معينة حتى لا تنهار سعر قيمة الدولار.

---

[519] Capital, Vol. III, Chapters 25 & 32

[520] International Marxist tendency, world perspective: 2018 a year of the capitalist crisis

[521] اتفاق بين 44 دولة، تم في الولايات المتحدة عام 1944، على إنشاء صندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، كما تقرر تثبيت سعر الدولار أمام العملات الرئيسية مع تحديد 35 دولار مقابل أوقية الذهب.

وقد شهدت أسواق المال نموًا هائلا خلال العقود الأخيرة، بما يعني النمو الغير مسبوق لرأس المال الوهمي. ففي عام 1995 وصل حجم التعامل اليومي في سوق المضاربات المالية إلى أكثر من تريليون دولار في حين أنَّ حجم التجارة الدولية تصديرًا واستيرادًا لم يزد كثيرًا عن 4 تريليون من الدولارات في السنة[522]. وهذا يعني أنَّ حجم المضاربات بالمال كان أكثر من 91 مرة حجم المبادلات التجارية سنويًا في ذلك التاريخ. وقد بلغت نسبة المضاربة 98% من قيمة المعاملات النقدية في العالم، وفقط 2% تنطوي على قيم الاستخدام الفعلي[523]. ولا تزيد التجارة الدولية في منتجات حقيقية عن 1% من حجم تجارة الأوراق المالية[524]. كذلك زادت الأصول المالية في العالم ككل في صورة ديون وإئتمان عدة أضعاف في عقد واحد، ومنها جزء كبير يُسمى بالأصول المسمومة[525] Toxic Assets ، لأنها عبارة عن رأس مال وهمي؛ فهي مشتقات مالية مدعومة بأصول أخرى، كسندات الرهن العقاري، وليست أصولًا. وقد بلغت قيمة تلك الأصول 167 تريليون دولار في 2019[526].

تكمن المشكلة الأولى هنا في أنَّ رأس المال المالي ينمو على حساب رأس المال المنتج، ويحصل أصحابه على جزء من أرباح الرأسمالية الصناعية وجهود العمال، كما يخلق أنشطة طفيلية، مثل الإعلان، والحروب[527]، ويمكن أنْ نضيف: "نجومًا" من ورق، مثل الرياضيين، وكبار الفنانين، كبار عارضي وعارضات الأزياء، وإعلاميين، ورجال دين، وسياسيين... إلخ. ويتم تصنيع هذه النجوم بشكل متعمد ومخطط، كما يتم استخدامهم لعدة أغراض: زيادة مبيعات التذاكر، والترويج لمنتجات معينة، وتقديم مثل عليا للشباب تمتص طاقاته وتقدم له الأمل في امتلاك الثروة.

والمشكلة الثانية أنه في حين أنَّ رأس المال الوهمي يخلق أنشطة اقتصادية متزايدة، لكن عند لحظة معينة يحدث الانفجار وتنهار الأسواق؛ ليس فقط أسواق الطفيليين، بل كل الأسواق، حيث إنَّ السوق لا تميز بين رأس المال الوهمي ورأس المال المنتج. ومن أمثلة هذه الأزمات كارثة 2008؛ انفجار الفقاعة العقارية. هذه الطفيلية الرأسمالية لا تنهب العمال فحسب، بل تعيق نمو الإنتاج، والتطور التقني ومستوى معيشة عموم الناس.

---

(522) محمد مراد، الرأسمالية من التطور إلى الأزمة قراءة في خلفيات الأزمة المالية الراهنة.

(523) Encyclopedia of Marxism, Fictitious Capital

(524) Andy Blunden, Fictitious Capital

(525) What Are Toxic Assets? Definition And Meaning

(526) 167 تريليون دولار حجم الأصول المالية العالمية.

(527) Ibid.

وليس رأس المال الوهمي (ولا المنتج) مجرد ثروة، بل علاقة اجتماعية بين رأسماليين وعاملين. فنزح ومراكمة هذا المال ينقل جهود العاملين إلى جماعات طفيلية، من مضاربين، رجال بنوك، "نجوم" من فنانين ورياضيين وإعلاميين، نصابين، غشاشين، حكام متسلطين، وسطاء سلاح، وتجار مخدرات، رجال جيش وأمن محترفين.. هؤلاء هم جل أثرياء العالم الآن. وتتوفر المعطيات حول درجة تمركز الثروة في أيدي قلة القلة على مستوى العالم، وبشكل متزايد.

وبقدر ما تنمو قوة الرأسمالية الطفيلية ينمو التهميش على الجانب الآخر.

لكن مع ذلك فرأس المال الوهمي ضروري لعمل اقتصاد السوق، فبدون البنوك ونظام الائتمان والبورصة تقل فرص الاستثمار. لكن حين يصل حجمه إلى ما ذكر أعلاه ينقلب دوره إلى ضده؛ الأزمة الدائمة، فتصبح هناك كارثة.

- رؤوس الأموال الخاملة أو فائض رأس المال: انخفض إجمالي تكوين رأس المال في الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة إلى أقل من 20% من الناتج المحلي الإجمالي، وذلك للمرة الأولى منذ الستينيات. كما امتلكت الشركات الأمريكية في 2018 نحو 1.9 تريليون دولار من الأموال الخاملة. كذلك سجلت الأصول السائلة لـ"الشركات غير المالية" non-financial companies، والتي تشمل العملة الصعبة والودائع الأجنبية وأسهم الصناديق المشتركة، سعرًا قياسيًا يبلغ 2.4 تريليون دولار في الربع الثالث من عام 2017[528].

- إزاء تحقق فائض إنتاجي ضخم بعد الطفرات الكبرى في التكنولوجيا، توسعت الشركات في البيع بالتقسط، كما توسعت البنوك في منح القروض، مما زاد من حجم رأس المال الوهمي، وفاقم أزمة فيض رأس المال.

وكان رد فعل الرأسمالية على أزمتها يتلخص في:

- حين فاق الإنتاج التراكمي الهائل للشركات الكبرى مستويات الاستيعاب في الأسواق التقليدية كثيرًا، اندفعت هذه الشركات إلى العمل على خلق سوق عالمية واحدة تدمج فيها الأسواق الوطنية وفي الاتجاه الذي تتفلت فيه التجارة الدولية من كل القيود والعوائق[529]. وهو ما حقق بعض الانفراج المؤقت للأزمة.

- امتصت الأسواق الصينية كميات هائلة من رأس المال الفائض، مما لجم الأزمة جزئيًا. لكن كان هذا إلى حين فقط؛ فالاقتصاد الصيني أيضًا بدأ يحقق انخفاضًا في معدلات النمو.

---

(528) International Marxist Tendency, World perspectives: 2018 – a year of capitalist crisis

(529) محمد مراد، الرأسمالية من التطور إلى الأزمة - قراءة في خلفيات الأزمة المالية الراهنة.

- حين أصبحت العولمة مهددة للاقتصاد الأمريكي المتدهور، أعلن الرئيس الأمريكي سياسته "أمريكا أولًا" وهي تعبير عن أزمة اقتصاد بلاده. فبينما تزعمت أمريكا شعار العولمة من قبل، أصبحت الآن تفرض ضرائب جمركية لحماية صناعتها، وبدلًا من عولمة العمالة راحت تبني سورًا يفصلها عن المكسيك، كما تم إلغاء اتفاقية الشراكة عبر الهادي (TPP) واتفاقية الشراكة الأطلسية للتجارة والاستثمار (TTIP)[530]. فقد كانت العولمة حلًا مؤقتًا لمشكلة الفائض من الإنتاج ورأس المال الأمريكي، ثم انقلبت إلى ضدها.

- التوسع في الاستهلاك الترفي والسفيه والأنشطة الطفيلية. وهي آليات لزيادة استهلاك الأغنياء وتوظيف جزء من العاطلين.

- مزيد من التوسع في الإقراض والبيع بالتقسيط، اللذان هما تعبير عن الأزمة وسبب لها في الوقت نفسه.

- تشجيع الحروب لزيادة مبيعات السلاح وتنشيط إنتاجه وفرض شرائه على دول تابعة (مثل السعودية ومصر)، ولتدمير البنية الأساسية وإعادة بنائها، كما حدث في يوغوسلافيا بعد تفككها والعراق.

- كانت هناك محاولة لتنفيذ مشروع الشرق الأوسط الجديد لفتح المنطقة كسوق كبرى للسلع ورأس المال الفائض، لكن المشروع قد فشل حتى الآن.

ومع كل هذه الإجراءات مازالت الأزمة متفاقمة. والواضح أنَّ عملية جراحية كبرى باتت مطلوبة للخروج منها، وهذا أمر وارد بالتأكيد.

****

سابعًا: التهميش أو الإقصاء الاجتماعي والبروليتاريا الجديدة:

ما هو التهميش؟

ليس من السهل تحديد مفهوم "التهميش"، فهو يشمل فئات متعددة ومحاور كثيرة. كما أنه أنواع ودرجات متباينة، ويختلف معناه من بلد لآخر. فالأنجلو أمريكان عمومًا يركزون على الفقر كسبب للمعاناة المادية ومشاكل الأفراد، ويهتمون بتحديده بمستوى معين من الدخل. أما في أوروربا فهناك اهتمام بالفقر غير المالي، وبالإقصاء الاجتماعي[531]. وفي

---

[530] نفسه.

[531] Silver H, Miller SM (2003). A Social Exclusion: The European Approach

إثيوبيا يعتبرون الفقر مرادفًا للإقصاء الاجتماعي(532)، وبالفعل يؤدي الفقر الشديد في كل الحالات إلى درجة ما من الإقصاء؛ فالفقراء لا يمكنهم استهلاك سلع وخدمات معينة، ولا ارتياد أماكن مكلفة، ولا العمل في مجالات كثيرة. وكلما ازداد الفقر كلما عجز المرء عن الاندماج في المجتمع. وعند الفقر المدقع يصبح الناس عاجزين عن التعامل مع التيار الرئيسي في المجتمع؛ الطبقات المتوسطة، ويتعرضون للحرمان من ضروريات الحياة.

فالمصطلح يشير إلى شيء شديد التعقيد وأحوال متداخلة. فليس الأمر واضحًا وضوح مفهوم مثل "الاغتراب"، أو العلاقة بين "نحن" و"الآخر"، ولا يصف مجموعة متجانسة من الناس مقابل مركز موحد ومتسلط ومحظوظ(533). فالتهميش مصطلح يتجاوز الفقر، وقد يكون أحدهما سببًا للآخر، أو لا تكون هناك علاقة بينهما في بعض الحالات. وقد يشمل التهميش طبقات اجتماعية متناقضة؛ ففي اقتصاد الظل يكون كل من العامل وصاحب العمل ضمن المهمشين. وفي بعض الحالات يكون هناك ارتباط بين مهنة وجماعة إثنية بعينها، فيكون هناك تمييز ضدهما، كما الحال بالنسبة لليهود في شرق أوروبا في الماضي. وفي الحاضر توجد هذه الظاهرة في إثيوبيا بالنسبة لصناع الأواني(534)، كما يختص البنغاليون بأعمال النظافة في السعودية ودول الخليج، وهو أمر معروف.

وتوجد تحديدات أخرى تضيف إلى مفهوم التهميش: 1- فقد يكون الإقصاء ضد جماعات بعينها، مثل المعاقين، والمسنين، وذوي الميول الانتحارية، 2- أو يكون الإقصاء من مجالات معينة، مثل السكن، العمل الدائم، التعليم، الائتمان... إلخ، 3- أو على أساس المشكلات المرتبطة بعملية الإقصاء، مثل البطالة وافتقاد المهارات والفقر وارتفاع معدل الجريمة وانحلال الأسر وسوء الحالة الصحية، أو 4- تنوع العوامل التي تؤدي إلى التهميش، مثل العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، 5- الأدوات التي تؤدي إلى الإقصاء، مثل سياسات الحكومة(535).

التهميش إذن هو مجرد موقع اجتماعي، وقد يكون الشخص نفسه مهمشًا في ناحية، مثل الحقوق الدينية، ومندمجًا من جانب آخر، مثل كونه رتبة في الجيش أو شديد الثراء. كما أنَّ

---

to Social Disadvantage

(532) Tamiru Berafe, Assessing the causes and effects of social exclusion: The case of 'pot makers' in Yem Special Woreda in Sothern Nation, Nationalities and Peoples Regional State in Ethiopia

(533) Richie Howitt, Marginalisation in Theory and Practice

(534) Tamiru Berafe, Op. cit,

(535) Jelena Helemäe, Notion of Social Exclusion and its ts application to studies of Youth

هناك تهميشًا دائمًا وتهميشًا مؤقتًا[536]، حيث يتم إدماج أو اندماج البعض وتهميش آخرين طول الوقت. وقد يتم تهميش جماعة من الناس في بلد ما بينما لا تكون كذلك في بلد آخر (مثال وضع الفلطسنيين في إسرائيل والضفة الغربية مقابل وضعهم في أمريكا اللاتينية). كما يختلف نوع ودرجة التهميش لنفس الفئة من بلد لآخر؛ فتهميش النساء -مثلًا- في بلد يختلف عنه في بلد آخر.

وينطوي التهميش على الحرمان من حقوق أو فرص أو موارد يتمتع بها أفراد المجتمع وتكون ضرورية للتماسك الاجتماعي. لذلك يعتبر الفرد المهمش شبه مواطن، نصف أو ربع مواطن، أو شخص ناقص المواطنة عمومًا؛ Denizen. هذا اللفظ يعني بالضبط "مقيم" وكان يستعمل في روما القديمة وصفًا للأجانب المقيمين في الدولة الرومانية[537].

والتعريف المبكر للإقصاء الاجتماعي أو للتهميش هو كسر الرابطة الاجتماعية، ثم تطور إلى تعريف أعرض، هو حرمان أفراد أو جماعات من المشاركة في المجتمع الذي يعيشون فيه، أو حرمان البعض على أساس انتمائهم الإثني، العرقي، الديني... إلخ[538]. ويمكن أنْ نقول ببساطة إنَّ المهمشين هم من ليسوا مندمجين بالتيار الرئيسي للمجتمع؛ القسم "المعترف به"، الخاضع للنظام، في هذا المجال أو ذاك. وضمن ذلك عمليات التهميش المتعمدة، بالتمييز ضد فئات معينة من المجتمع. والأمر الشائع أنَّ المهمشين هم من يتم الزج بهم إلى موقع غير مهم أو ضعيف؛ لكن هذا مفهوم لا يتفق مع واقع أنَّ المهمشين يساهمون بنسب عالية من الناتج القومي لبلدان عديدة، كما أنَّ بعض فئاتهم قد أصبحت قنبلة موقوته قادرة على تفجير الثورات. وينطوي التهميش على عدم المساواة بين الناس، بل يخلق تراتبية اجتماعية على أسس متباينة؛ اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، ودينية... إلخ.

ويشمل التهميش مجالًا بعينه أو أكثر، وعلى ذلك فهناك درجات وأشكال من التهميش، وبالتالي هناك عناصر مهمشة بدرجات متباينة وبأشكال مختلفة. فهناك بالطبع مهمشون بشكل كامل، مثل معظم أطفال الشوارع، بلا أيِّ هوية رسمية، لكن غالبية المهمشين هم في الواقع أشباه مهمشين، خارجين عن التيار الرئيسي بدرجة أو أخرى، وفي مجال أو آخر. فهناك تهميش اقتصادي، واجتماعي، وسياسي، وثقافي..

وليس هناك ارتباط مطلق بين التهميش والفقر؛ فقليل من المهمشين ليسوا فقراء، فالبعض يتكسب جيدًا من عمله سواء المسموح به أو غير المسموح به قانونًا أو المجرَّم، وكثير من المهمشين متعلم ويستخدم الانترنت ولا ينتظم في عمل محدد أو منتظم أو مسجل

Tamiru Berafe, Op. cit, [536]

Guy Standing, The pericariat, p. 14 [537]

.Richie Howitt, Op. cit [538]

رسميًا. هناك أيضًا مثقفون -بالمعنى الضيق للكلمة- يقفون خارج أيِّ مؤسسات ثقافية رسمية أو غير رسمية وينتجون بشكل عشوائي وبلا مقابل: تهميش ثقافي. كما أنَّ التمييز العنصري، أو ضد مرضى ومشوهين... إلخ لا يفرق بين فقير وغني إلا نادرًا.

وضمن قطاعات المهمشين وأشباه المهمشين القطاعات التالية: مهاجرون غير شرعيين- أطفال الشوارع – النساء - العاطلون - العاملون في اقتصاد الظل - شعوب بأكملها (العالم الرابع)- كبار السن - الأقليات العرقية والثقافية مثل السود في بعض البلاد - أصحاب الذكاء تحت المتوسط – المعاقون - المصابون بالأمراض العقلية - المعاقون ذهنيًا - المدمنون- المصابون بالتوحد - بعض أصحاب المواهب والعباقرة - المشوهون - المعدمون - الذين لا مأوى لهم - عائلات المسجونين أو الخارجين من السجن - حاملو أفكار سياسية مخالفة للسائد، مثل إقصاء الليبراليين أو الشيوعيين أو جماعات الإسلام السياسي.

وأكبر فئات ومجالات المهمشين بدرجة من الدرجات تشمل:

* النساء: يتم التمييز ضد النساء في معظم دول العالم، خاصة فيما يتعلق بالعمل وشروط الزواج، بخلاف التحرش الذي يجبرهن على التقوقع والانعزال إلى حد أو آخر. وتتلقى النساء أجورًا أقل من الرجال في معظم البلدان، حتى في اليابان التي تعد من أكثر دول العالم في فرق الأجور بين الرجال والنساء (في 2010 كانت 44% من النساء يحصلن على أجر يقل عن الحد الأدنى للأجور[539]). ومع انتشار الصناعة في العالم الثالث صارت النساء أكثر جاذبية لهذه الصناعة بفضل إمكانية قبولهن لأجور أقل وعمل غير دائم[540].

* أطفال الشوارع: خصوصًا في البلدان الفقيرة، وكثير منهم مجهولو الأب والأم، أو فقدوا عائلاتهم، أو دفعهم فقر العائلة المدقع أو تفككها إلى اللجوء للشارع. ومنهم من يمارس العمل، سواء في مصانع أو محلات، أو يمارسون أعمالًا خدمية عابرة، بالإضافة إلى الانخراط في عالم الجريمة.

* جماعات بلا مأوى: وهذه جماعات ضخمة للغاية ومنتشرة في طول الأرض وعرضها، بما فيها أغنى بلدان العالم.

* العاملين في اقتصاد الظل: أو الاقتصاد المستتر، أو الأسود؛ الأنشطة الاقتصادية التي يمارسها أفراد أو مؤسسات ولكنها خارج سيطرة الدولة. فلا تخضع للإحصاء والمراقبة بشكل رسمي، ولا تعرف الحكومات قيمتها الفعلية ولا تدخل في حسابات الناتج القومي ولا تدفع ضرائب ولا رسوم، ولا يخضع العاملون بها لنظام الأجور القانوني، أو نظم التأمين المختلفة. وتوجد به كافة أشكال العلاقات الاقتصادية من بيع وشراء – ائتمان - تعاملات

---

[539] Guy Standing, Op. cit., p. 61

[540] Ibid., p. 60

نقدية ومقايضة - بيع بالآجل وفوري، وتوجد فيه كل أنواع الفساد والجريمة، ويتضمن أكثر أشكال التبادل قدمًا (المقايضة) وأكثرها حداثة (تجارة إلكترونية)، ومن أبسط السلع (قوة العمل) إلى أكثرها تعقيدًا (مخدرات[541]، وأسلحة بقيمة غير معروفة. وكذلك الخدمة المنزلية - الورش والمصانع غير المرخصة - التجارة الجائلة وتجارة الأرصفة المتنقلة - العمالة الموسمية. وغالبية هذه الكتل عمالة منتجة للسلع والخدمات المعتادة، لكنها ليست مندمجة في المجتمع الرسمي، ومنهم من هم من أبناء المجتمع، أو مهاجرون أو لاجئون.

*** العمل الجزئي من المنزل: ويقوم به أكثر، الممرضون، والمدرسون، والمحررون، ومصممو الرسومات. وهذا يزداد انتشارًا، فيكفي أنْ نعرف أنه حتى 2017 كان 43% من العمال الأمريكيين يعملون من المنزل، ولو لجزء من الوقت لتحسين دخولهم[542]، وأنَّ 70% من التقنيين في العالم يعملون من المنزل مرة في الأسبوع على الأقل، و53% يعملون نصف الأسبوع حتى 2018[543].**

*** الأقليات العرقية والدينية: مثل الغجر في مختلف البلدان، وخاصة في أوروبا، والـ بدون، في الكويت، والـ منبوذون في الهند، والمسيحيون في مصر، والملحدون في البلدان الإسلامية بالذات، واليهود من أصل إثيوبي والفلسطينيون في إسرائيل، والشيعة في السعودية والسنة في إيران... إلخ.**

*** اللاجئين والمهاجرين غير الشرعيين: وهم فئة ضخمة ومنتشرة في أرجاء الأرض. منهم لاجئو الحروب، والمتعرضون للاضطهاد السياسي، والفارون من الفقر والبطالة.**

*** السكان الأصليين: في أمريكا واستراليا خاصة.**

*** الإنترنت العميق Deep web، والمظلم Dark web [544]:**

---

[541] قدر البنك الدولي حجم تجارة المخدرات بـ 2-5% من الناتج العالمي، وقد ساعد في انتشار هذه الأعمال وجود المصارف المتخصصة أو مراكز (الأوفشور offshore) أيْ الجنات الضريبية، حيث يوجد في العالم أكثر من 1500 مصرف متخصص بذلك. حيان سلمان، اقتصاد الظل أو الاقتصاد الخفي. ملحوظة: بنوك الأوفشور هي البنوك الخارجية أو البنوك الحرة، وهي تكون موجودة خارج بلد إقامة المُودع، وتكون غالبًا في بلدان ذات ضرائب منخفضة أو لا تخضع للرقابة الدولية. وهذه كثيرًا ما تكون منخرطة في نشاط السوق السوداء والجرائم المنظمة، وتسهل عمليات التهرب الضريبي وغسيل الأموال.

[542] Taysha Murtaugh, 18 Work From Home Jobs That Bring in Cash

[543] Ryan Browne, 70% of people globally work remotely at least once a week, study says

[544] الويب العميق هو أي جزء من الشبكة لا تتم فهرسته بواسطة محركات البحث. يتضمن ذلك مواقع الويب التي توصل محتواها مقابل مدفوعات مالية، ومواقع الويب المحمية بكلمة مرور. أما الويب المظلم فتستخدم برنامج التشفير لتوفير أمان أكبر.

هذه مواقع على الإنترنت لا يمكن الوصول إليها من خلال محركات البحث المعروفة، وتحتاج إلى محركات بحث خاصة لا تظهر هوية المتصل. وهي لا تستخدم البروتوكولات المعروفة، ما يصعب الوصول إليها، كما أنها لا تستخدم امتدادات النطاقات المعهودة مثل "com" أو "net"، بل تستخدم نطاقات أخرى، مثل: "onion" و"bit"، وهي امتدادات نطاقات مغلقة[545].

وتسيطر الإنترنت العميقة على الجزء الأكبر من شبكة الإنترنت، فيقدر حجمها بـ 400 - 500 مرة حجم الجزء السطحي (أو المكشوف) من الشبكة[546]. بينما تشكل الإنترنت المظلمة أكثر من 80% من الشبكة العنكبوتية[547].

وليس كل محتوى هذه المواقع غير مشروع، بل 57% منه، والباقي مشروع.

وهي تمارس التجارة الإلكترونية بالعملة المشفرة: بيتكوين Bitcoin، وتبيع كل شيء، من أرقام بطاقات ائتمان، وأسلحة ومخدرات، ونقود مزيفة، وبيانات اعتماد دبلوماسية، وحسابات نيفليكس Netflix مسروقة، وبرامج تمكنك من اختراق حسابات الآخرين. وكل فئة من هذه لها سعرها. وبالطبع تشكل هذه المواقع خطرًا على مصالح الشركات والاقتصاد ككل[548].

ويلجأ الهاكرز إلى تسويق منتجاتهم عبر تلك المواقع. وكذلك يستخدمها الإرهابيون في تجنيد الأعضاء وتلقي طلبات التطوع[549]، وفي نشر دعاياتهم والتواصل فيما بينهم وللتخطيط لعملياتهم [550].

ويستخدم الإنترنت المظلم أيضًا في أنشطة غير مشروعة، مثل التجارة غير المشروعة، والمنتديات، وتبادل وسائل الإعلام للمراهقين جنسيًا، وتوجد مواقع لتعليم صناعة السلاح والمتفجرات، ومواقع مختصة في تجارة الأعضاء[551].

هذه المواقع لا تستطيع الحكومات رصدها بسهولة، كما أنها تخفي هوية المشاركين بها.

---

(545) الشبكة العميقة: 80% من محتوى الإنترنت محجوب عنك.

(546) Gabriel Weimann, Going Darker? The Challenge of Dark Net Terrorism

(547) الشبكة العميقة: 80% من محتوى الإنترنت محجوب عنك.

(548) Darren Guccione, What is the dark web? How to access it and what you'll find

(549) تجد بعض التفاصيل هنا: Sam Edwards, Terrorism recruitment on the dark web, 19 March 2019

(550) Gabriel Weimann, Going Darker? The Challenge of Dark Net Terrorism

(551) من ويكيبيديا.

الخلاصة أنَّ الصورة النمطية للمهمشين، كأشخاص يرتدون ملابس بالية ويسكنون الشوارع ولا يجدون قوت يومهم، وتستخدمهم السلطة ضد الثورات، لم تعد صالحة. بل يشكل المهمشون الآن قطاعات كثيرة ومتنوعة، وكثير منها فعال في المجتمع المعاصر.

معدل التهميش في العالم المعاصر:

*** بلغ عدد سكان مدن الصفيح في 2006 -2007 مليار نسمة، وسيبلغ 1.4 مليار نسمة في 2020، حسب الأمم المتحدة[552].**

*** قدر عدد المشردين حول العالم بحوالي 100 مليون نسمة في عام 2005. يشكل الذكور نسبة 75-80% من المشردين في العالم الغربي [553].**

*** شمل الفقر المدقع 35% من سكان العالم عام 1990، وقد انخفض إلى 10.7% عام 2013[554].**

*** وفقًا للأمم المتحدة يعيش ثلث سكان العالم في مستوى منخفض للتنمية البشرية[555].**

*** حسب منظمة العمل الدولية: بلغ معدل البطالة في العالم في 2018 خمسة في المائة، لكن هناك 61% من العمالة (2 مليار) في عمل غير رسمي[556].**

*** وجد 821 مليون شخص يعانون من الجوع وأكثر من 150 مليون طفل يعانون من التقزم بإحصائيات عام 2017[557].**

*** أظهرت نتائج المسح الإحصائي الذي أجراه صندوق النقد الدولي خلال الفترة من 1988 وحتى 2000 أنَّ الاقتصاد الخفي كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي في المتوسط كان في الدول النامية يتراوح ما بين 35 إلى 44%، وفي الدول الشرقية يتراوح ما بين 21 إلى 30%، وفي دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية يتراوح ما بين 14 إلى**

---

(552) **شبكة النبأ المعلوماتية، عدد سكان مدن الصفيح في العالم سيبلغ 1,4 مليار نسمة في 2020.**

(553) **ويكيبيديا، تحت عنوان: تشرد.**

(554) **The World Bank, End poverty in all its forms everywhere**

(555) **United Nations Development Programme, World's most marginalized still left behind by global development priorities: UNDP report, Mar 21, 2017**

(556) **Lisa Schlein, Global Unemployment Has Reached Lowest Level in a Decade**

(557) **منظمة الصحة العالمية، عدد الجياع في العالم يواصل الارتفاع، تقرير جديد للأمم المتحدة.**

16%[558]. أما في الصين فقدر حديثًا حجم القطاع غير المهيكل لقطاع الظل المصرفي بـ 30% و80% من الناتج المحلي الإجمالي[559].

*** قدر عدد المهمشين في مصر في 2011 بـ 32 مليون شخص[560]. كما بلغ عدد أفراد طوائف المنبوذين -حسب ويكيبيديا- في الهند بـ 83.4 مليونًا، وهم يصنفون في عداد المهمشين، و91.9% من العمال الهنود غير رسميين[561]. بخلاف اللاجئين من سوريا والعراق وغيرهما. ناهيك عن تهميش معظم سكان اليمن بسبب الحرب والفقر.**

*** في 2008 قدرت نسبة النساء العاملات في عمل مؤقت في اليابان بـ 50%، والرجال بـأقل من 20%، وفي كوريا الجنوبية 57% من النساء و35% من الرجال، وفي بريطانيا بلغت نسبة النساء في عمل جزئي الوقت 40% والذي يكون فيه أجر الساعة أقل من ساعة العمل بدوام كامل، بينما ترفع الحكومة شعار "قرن في بيوتكن"، أما في فرنسا وألمانيا فتقوم النساء بـ 80% من الوظائف ذات العمل جزئي الوقت[562].**

*** بلغ عدد الغجر في أوروبا فقط 12 -15 مليونًا، يجدون صعوبة في الخروج من هويتهم وصعوبة أخرى في الاندماج بالتيار العام. وهم في العموم يعانون من الفقر والبطالة وسوء التغذية، وانخفاض متوسط أعمارهم، ونقص الخدمات العامة من مياه وكهرباء... إلخ. وهم يخضعون لمؤسسات خاصة مستقلة عن المؤسسات الرسمية[563]، ويتعرضون لأشكال من التمييز العنصري، رغم محاولات الحكومات للتقليل منها[564]. ففي دراسة عام 2011 وجد أنَّ نسبة البطالة بينهم في عموم أوروبا بلغت 74%[565]. وفي دراسة صربية (نشرت في 2007) وجد أنه من بين القادرين على العمل هناك 3% فقط من الرجال يعملون، و1.5%**

---

[558] ماجدة تامر، اقتصاد الظل ظاهرة من ظواهرالتخلف في البلدان النامية.

[559] International Marxist tendency, world perspective: 2018 a year of the capitalist crisis

[560] نبيل القط، القيادي في الحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي.

[561] Srija & Shrinivas V. Shirke, An Analysis of the Informal Labor, p. 41

[561] Guy Standing, Op. cit., pp. 61-62

[563] Pavel Ciaian and other, Causes of Social Marginalization: The Role of Social Mobility Barriers for Roma, pp. 1-2

[564] Ibid., pp. 15-21

[565] Roma survey – Data in focus - Poverty and employment: the situation of Roma in 11 EU Member States, p. 23

فقط من النساء[566]، كما صرح رئيس تشيكوسلوفاكيا أنَّ نسبة البطالة بين الغجر في بلاده 90% ورفض التراجع عن ذلك[567].

حسب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في 21 مارس 2017: من بين الأكثر تعرضًا للعزل الممنهج، ليس فقط الاقتصادي، بل الاجتماعي والثقافي أيضًا: المرأة، سكان الريف، السكان الأصليون (5% من سكان العالم و15% من فقرائه)، الأقليات الإثنية، المعاقون، المهاجرون، اللاجئون، أصحاب الميول الجنسية الخاصة LGBT community في كل بلاد العالم تقريبًا. والأكبر حجمًا هم فئة النساء (الزواج بالإكراه - الختان - الاستبعاد من أعمال معينة - ضرورة موافقة الزوج قبل الالتحاق بالعمل في 18 دولة، وفي 100 دولة يستبعدن من العمل بسبب جنسهن[568] - وهناك 250 مليون فرد يتعرضون للتمييز على أساس عرقي[569].

من المهم جدًا أنْ نعرف أنَّ عشرات الملايين من عمال الصناعة في الصين وبقية دول العالم الثالث الجاذبة للاستثمارات الأجنبية يعملون بدون أيِّ غطاء تأميني أو أيِّ حماية قانونية. كما تصل ساعات العمل إلى 14 ساعة يوميًا بدون إجازات. وأحيانًا ينامون في المصانع، ولا تتمتع النساء بإجازات وضع، وأحيانًا بالحق في الحمل والإنجاب أصلًا، كما أن الأجور ضئيلة للغاية. وهناك الكثير من حالات الانتحار المسجلة في تلك المناطق[570].

<u>عوامل ظاهرة التهميش بوجه عام:</u>

الظاهرة قديمة قدم النوع البشري: الطرد أو الفرار من القبيلة. وفي العصر الحديث: الطرد أو الانسحاب من نشاط اجتماعي معين أو من عدد من الأنشطة والمجالات الاجتماعية. وهذا قد يتم بشكل ممنهج أو نتيجة لآليات عمل النظام الاجتماعي نفسه. وضمن العوامل العوز الشديد، الذي يدفع الناس إلى العجز عن المشاركة في استخدام إمكانيات المجتمع.

وقد كان معدل هدم المجتمع القديم (قبل الرأسمالي) أعلى من معدل بناء المجتمع الجديد. في أوروبا تم حل هذه المشكلة عن طريق الهجرة إلى الأمريكتين وأستراليا ومناطق أخرى. أما في البلدان التي استعمرت وسارت في طريق نمو التخلف فقد استفحلت المشكلة وما زالت. كما لعب النمو المركب دورًا ليس قليلًا: انخفاض معدل وفيات الأطفال دون استيعاب الثقافة الحديثة، مما أدى إلى "الانفجار السكاني". كذلك أدى تقدم قوى الإنتاج إلى خلق

---

(566) Cedomir Sagric, and others, Social Marginalization And Health

(567) صحيفة المدائن الإلكترونية، 8 اكتوبر 2018.

(568) United Nations Development Program, Mars 21, 2017

(569) Ibid.

(570) البروليتاريا العالمية الطبقة الوحيدة القادرة على إنهاء الرأسمالية والاستغلال! نص مفصل - 2011.

فائض سكاني يتضخم على مستوى العالم، يتم التغلب عليه في الغرب بانخفاض معدل المواليد، وبالتالي يحدث توازن. إلا أنَّ تقدم قوى الإنتاج قد أدى لانخفاض نسبة عمال الصناعة، لصالح عمالة الخدمات، التي تكون في جزء منها خدمات عابرة، وحتى طفيلية، وهذا مما يفاقم من ظاهرة التهميش. أما في العالم المتخلف فمازال معدل المواليد غير متوازن مع معدل خلق فرص عمل. وهذا ضمن أهم عوامل الهجرة غير الشرعية وما يترتب عليها من ظاهرة المهمشين في الغرب. يضاف نمط التنمية في العالم الثالث، أو ما يُسمى بالنمو الرديء، يفاقم من سوء توزيع الثروة لصالح القلة، مما يزيد من حدة الفقر واتساع مداه.

هناك أيضًا فساد الحكومات وتخلف الرأسمالية المحلية في بلدان العالم الثالث.

وقد فاقم من التهميش اتباع سياسة النيوليبرالية، التي أخرجت قطاعات واسعة من السكان من العمل ومن مظلة الضمانات الاجتماعية. إذ انتهى عصر دولة الرعاية في العالم الثالث؛ العصر الذهبي للفقراء.

وفي الغرب فشل النظام في استيعاب الأجيال الجديدة من المهاجرين القدامى، لأسباب ثقافية بشكل أساسي، مما خلق جيوبًا ومناطق مهمشة تتسع مع الوقت.

في معظم الحالات يكون التهميش إجباريًا ومصحوبًا بشكل أو آخر من أشكال التمييز، والقهر. لكن أحيانًا ما يكون اختياريًا؛ فهناك من يختار بنفسه التهميش إزاء ما هو مفروض عليه، في إطار رفض السياق المجتمعي[571]، ولدوافع متعددة، منها الرغبة في مجرد تحقيق زيادة في الدخل الأصلي، أو لاكتساب خبرة معينة، أو للتعويض عن الفشل[572]. وهناك اختيار بعض المستثمرين العمل في اقتصاد الظل لتعظيم أرباحهم، ومثل تهميش بعض النساء لأنفسهن في بعض البلاد وبعض الأوساط بحجج دينية أو غيرها، وهناك من يختارون حياة البدو الرحل فينتقلون من بلد لآخر، وبالطبع عالم الجريمة المنظمة عمومًا.

لدينا مثال مصر كنموذج لعملية تهميش ممنهجة واسعة النطاق، حيث يجري بناء مصر جديدة منفصلة عن بقية البلاد: عاصمة جديدة، مصيف ومشتى مرتبطان بها بطرق سريعة، تتمتع بخدمات متطورة، أسعارها بالغة الارتفاع بحيث تجذب فقط الطبقات الثرية. وفي مصر القديمة يتم إنشاء مشاريع تخدم الأغنياء مع طحن الفقراء والطبقة الوسطى مع تقديم منح مستمرة للجيش والمحاسيب مع ترك بقية البلد في حالة من الخراب. كما يتم حرمان قطاعات واسعة من الشعب حتى من التمتع بشواطئ النهر والبحار، مع قصر استخدامها على فئات معينة من الأغنياء أو الجهات "السيادية". كما يتم حرمان فئات وشرائح اجتماعية وطبقات بأكملها من وظائف معينة، مثل وظائف القاضي والضابط والدبلوماسي.

---

[571] سيف الدين علي، الشباب المهمشين.

[572] Guy Standing, The pericariat, p. 59

عوامل انتشار اقتصاد الظل:

في البلدان المتخلفة:

*** عدم عدالة وشفافية النظام الضريبي.**

*** فساد الحكومات.**

*** تكاليف التراخيص وتعقد إجراءاتها وما يصاحبها من فرض إتاوات.**

*** ارتفاع نسبة مساهمة الأفراد في الضمان والتأمينات الاجتماعية ومعاشات التقاعد.**

*** أحيانًا انخفاض الأجور نسبيًا في القطاع الرسمي.**

*** البطالة الواسعة.**

*** البطالة المقنعة، خاصة في الاقتصاديات الدولتية.**

*** إنتاجية العامل في الاقتصاد الخفي قد تكون أعلى منها في الاقتصاد الظاهر أحيانًا، وذلك نظرًا لارتفاع حوافز العمل الخفي وتأقلم العامل مع ظروف العمل وارتياحه لها[573].**

*** هناك مستثمرون يعملون بشكل غير رسمي ويحققون أرباحًا هائلة بدون تأسيس شركات ولا دفع رسوم ولا ضرائب، على رأسهم مستثمرون في القطاع العقاري.**

بالتأكيد هناك جانب مظلم لظاهرة اقتصاد الظل؛ فبخلاف استغلال العمال، وحرمانهم من التأمين والعمل النقابي، هناك ظاهرة الغش التجاري، مثلما نراها في صناعات "تحت السلم"، وهذا نشاط لا يخضع للمواصفات القياسية وشروط الإنتاج والتخزين السليمة. وهو يقدم سلعًا قصيرة العمر، وبالتالي تكون مكلفة -عمليًا- وقد تشكل خطرًا على الصحة والبيئة. تضاف ظاهرة الإعلان المنفلت غير القانوني، مثل إعلانات الأدوية والوصفات الطبية والسحرية. ومن نافلة القول أنَّ اقتصاد المخدرات والاتجار في البشر وبقية الأنشطة الطفيلية تساهم في تدمير صحة الناس، وتحويل جزء مهم من الثروة الاجتماعية إلى المسيطرين على هذه الأنشطة، وتوجيه جزء من الجهد البشري بعيدًا عن الأنشطة المنتجة والمفيدة لعموم الناس. كذلك يجعل اقتصاد الظل حصر الناتج القومي مستحيلًا، ويجعل دراسات الجدوى للمشاريع الرأسمالية صعبة، كما يحرم الخزينة العامة من حصيلة من الضرائب والرسوم.

في البلدان المتقدمة:

بخلاف عوامل وجود النشاط الإجرامي، فضمن أهم عوامل انتشار اقتصاد الظل وجود مهاجرين غير شرعيين، وجماعات مهمشة أخرى من نفس البلد، وانخفاض أجور

---

[573] ماجدة تامر، المرجع السابق.

المهمشين الذي يشجع أصحاب الأعمال على توظيفهم. كما ساهمت العولمة الرأسمالية في تحقيق سيولة في سوق العمل في الغرب، مما أدى لنمو ظاهرة العمل في الظل.

مضاعفات التهميش:

*** الجماعات المهمشة تمامًا، مثل معظم أطفال الشوارع تتعرض للانتهاك خارج القانون.**

*** الفقر أحد نواتج التهميش بالنسبة للغالبية العظمى من المهمشين، ومعه الجريمة بأنواعها، وطبعًا المشاكل الأسرية.**

*** تتعرض بعض الأقليات الدينية إلى حرمانها من إقامة أماكن العبادة أو من ممارسة طقوس العبادة نفسها، مثلما الحال في السعودية، ومصر إلى حد ما. كما يتعرض اللادينيون في بعض البلدان إلى الاضطهاد سواء من المجتمع أو الدولة، وأحيانًا يدخلون السجن أو يتم إعدامهم بتهم مثل الكفر أو ازدراء الأديان.**

*** عمال الظل لا يتمتعون بغطاء تأميني.**

*** تعاني النساء في كثير من البلدان من صعوبة الحصول على عمل، ومن قوانين تمييزية بخصوص الزواج والطلاق، بل ومن العنف الأسري، والتحرش الجنسي بكل أشكاله.**

*** يتعرض اللاجئون والمهاجرون غير الشرعيين وحتى الشرعيون أحيانًا للتمييز في كثير من بلاد العالم. سواء من قبل الحكومات أو السكان. وأحيانًا إلى العنف بما فيه القتل. من أمثلة ذلك ما يقوم به النازيون الجدد في أوروبا، والتصرفات العنصرية في مصر ضد الأفريقيين والسوريين، رغم تمتعهم بوضع قانوني، وكذلك في الولايات المتحدة.**

*** يتعرض الباعة الجائلون والموسميون لاضطهاد الشرطة، وما حادث البوعزيزي في تونس (أحرق نفسه احتجاجًا على اضطهاد الشرطة)، ومحسن فكري (قامت الشرطة بفرمه داخل عربة للقمامة) في المغرب إلا مثالين.**

*** ذوو الميول الجنسية الخاصة يعانون من التمييز والاعتداءات، وحتى السجن، في عدد من البلدان.**

*** لا يساهم اقتصاد الظل في حصيلة الضرائب والرسوم والتأمين على العمال، فيحرم المجتمع من أموال طائلة.**

*** كثيرًا ما ينتج اقتصاد الظل منتجات رديئة وضارة بالصحة أو السلامة كما أشرنا.**

*** غياب السكن الملائم، ومياه الشرب والصرف الصحي والكهرباء يؤدي إلى ضعف أداء مئات الملايين من الناس في أنحاء العالم، المترتب على ضعف حصيلة كثير منهم من العلم والمهارة وضعف مستواهم الصحي.**

* أضرار تجارة المخدرات.

* كما توجد تداعيات نفسية خطيرة نتيجة للتهميش من كل الأنواع، ضمنها انتشار الشخصيات السيكوباتية والعدوانية والاكتئاب.

تراجع دور الطبقة العاملة:

حققت الطبقة العاملة في أوروبا صعودًا كبيرًا لكل من نضالها الاقتصادي والسياسي في الفترة التالية لكوميونة باريس في **1871** حتى الحرب العالمية الأولى، وقد شهدت تلك الفترة نموًا واضحًا للحركة الاشتراكية بمختلف توجهاتها، كما شهدت تكون الأممية الثانية[574].

لكن منذ تلك الحرب، ومع اتجاه الأحزاب الاشتراكية للأممية الثانية إلى الإصلاحية، بدأ تراجع الحركة العمالية، ولم يقو وعيها كطبقة، بل تراجع بشكل فادح بعمق، حتى حسب ما رصد منظرون ماركسيون[575]. وقد تبلور هذا في وقوف الأحزاب العمالية في أوروبا مع دخول بلدانهم الحرب العالمية الأولى، بدعوى "الدفاع عن الوطن"، دون اعتراض ملموس من جماهير العمال أنفسهم. ويرى نفس الباحث -في المرجع السابق- أنه منذ سنوات **1920** وبعد موقف الاشتراكية الديمقراطية وظهور الستالينية، فإنَّ الأمور قد انعكست، فلا توجد اليوم أحزاب سياسية تمثل مصالح الطبقة العاملة، بل ويمكن القول بأنَّ الطبقة العاملة ومنذ عقود لم تظهر كحزب أو طبقة على الساحة السياسية (طبقة لذاتها) وليس لها تأثير على الأحداث[576]. ومن المعروف أنَّ الطبقة العاملة الأوروبية لم تقف ضد النازية والفاشية.

والملاحظ بوضوح أنَّ الطبقة العاملة غابت سياسيًا عن الربيع العربي. صحيح أنه حدثت مشاركة من قبل عمال كأفراد في الاحتجاجات، لكن لم يقدم العمال جهدًا سياسيًا في صورة عمل منظم أو جماعي.

كما أنها شبه غائبة سياسيًا في أنحاء العالم في الوقت الحالي.

ويمكن أنْ نحدد أهم عوامل ارتخاء الحركة العمالية في الغرب وفي العالم عمومًا في:

* حققت الطبقة العاملة نجاحات كبيرة فيما يتعلق بشروط العمل، في الفترة من **1871** (وخاصة من **1880**) وحتى ما قبل الحرب العالمية الأولى، مما دفعها لنبذ فكرة الثورة والاتجاه للعمل الإصلاحي، بل والتحالف مع الرأسمالية. فالإصلاحية قد حققت مكاسب على

---

[574] William A. Pelz, A People's History of Modern Europe, pp. 83-102

[575] البروليتاريا العالمية الطبقة الوحيدة القادرة على إنهاء الرأسمالية والاستغلال! نص مفصل – 2011، Internationalist Communist Union

[576] نفسه.

الأرض، أما العمل الثوري فباء بالفشل. وقد ساهمت حركة الاستعمار في ارتفاع معدل أرباح الرأسمالية، فصارت أقدر على رفع أجور العمال ومنحهم بعض المزايا. أما بعد الحرب العالمية الثانية فظهرت دولة الرفاه، تحت ضغط اتساع نطاق الأنظمة الاشتراكية. كل هذا دفع الطبقة العاملة ليس إلى الخمود فحسب، بل حتى إلى الاندماج في النظام، حتى في عموم العالم الثالث. وقد تحدث كثير من زعماء الاشتراكية عن هذه الظاهرة، التي أصابت الكثيرين بالإحباط (مثل مفكري مدرسة فرانكفورت).

* بعد صعود الستالينية بكل بشاعاتها أصيب بالإحباط ليس فقط العمال، بل وكثير من المثقفين الماركسيين؛ فإذا كان هذا هو مصير ثورة العمال وذاك هو نتاج العمل الإصلاحي فمن يكسب؟!

* تراجع عدد عمال الصناعة لصالح عمال الخدمات في كل البلدان تقريبًا. وهناك الكثير من هؤلاء الأخيرين يقدمون خدمات عابرة، بالساعة أو باليوم. أيْ أنهم عمال مؤقتون؛ أشباه بروليتاريا. كما استغنت الصناعة المتقدمة عن العمالة اليدوية في البلدان المتقدمة، كما أصبحت هذه الصناعة أكثر أهمية في الاقتصاد ككل، مما قلص من التجمعات العمالية الضخمة التي كانت توجد في المصانع القديمة. كما انتشرت الأعمال الخدمية الطفيلية نتيجة لاتساع البطالة الناجمة عن الأتمتة.

* الخوف من التحول من عمال إلى مهمشين، بعد ظهور منافسين من المهاجرين واللاجئين في الغرب، واتساع ظاهرة التهميش في العالم الثالث. لقد أصبح العامل الرسمي (غير المهمش) يملك ما يفقده، من وظيفة وتأمين صحي واجتماعي وإعانة بطالة في بلدان كثيرة. وحتى مع تراجع الرفاه في عصر النيوليبرالية مازال هناك فرق كبير في الدخل والمزايا بين العامل والمهمش.

* ضعفت الحركة العمالية في كل بلدان الغرب بعد فشل الثورات الاشتراكية بُعيْد نهاية الحرب العالمية الأولى.

* سقطت قيادة العمال في أيدي عناصر انتهازية ومتحالفة مع أصحاب الأعمال، كما فقدت أحزابهم و"الطبقة السياسية" عمومًا رونقها، وحتى مشروعيتها، بسبب فشلها وانكشاف انتهازيتها والتصاقها بالدولة خلال العقود الأخيرة. باختصار تبرقطت الحركة العمالية. بل إنَّ ما يُسمى باليسار الاشتراكي أو "العمالي" يحذر السلطات في كل مكان في العالم مما يسميه ثورة الجياع، ومن الهجرة "غير الشرعية" فزعًا مما يعتبره فوضى. ويشكل هذا اليسار احتياطيًا استراتيجيًا للنظام؛ فليس هناك مانع أنْ يتم تصعيده في لحظات الخطر لإنقاذ الدولة، ولو بالتضحية ببعض الفئات الأشد فسادًا أو استغلالًا وبشاعة من الطبقة المسيطرة. وهنا نتذكر موقف حزب التجمع اليساري المصري ورئيسه[577] أثناء انتفاضة الجياع في 1977؛

[577] نقلًا عن أحمد صادق سعد، حاجتنا إلى استراتيجية اشتراكية جديدة.

يقول: *"يدين التجمع أعمال الشغب والتخريب؛ فالتخريب ليس إلا وسيلة منحطة وغير متحضرة للتعبير"*، و*"عمليات تخريب قامت بها عناصر مختلفة من عملاء المخابرات المركزية الأمريكية والرأسمالية الطفيلية طبقًا لمخطط يستهدف إلصاق هذه العملية بالقوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية"*؛ *"إننا ندعو كل القوى السياسية في مصر وجميع الأطراف إلى التمسك بالشرعية واحترام القانون"*؛ وقد *"ساهم أعضاء التجمع في بعض المحافظات في المحافظة على سلمية المظاهرات وكان ذلك بترتيب مع الأجهزة المسئولة التي رحبت بذلك"*(التشديد من عندنا).

مكونات المهمشين:

حثالة البروليتاريا أو البروليتاريا الرثة:

وهو مصطلح سكه ماركس، ووصف به كتلة من البشر مختلفة تمامًا عن البروليتاريا الصناعية، تعيش على هامش المجتمع وتمارس مهنًا طفيلية، تتميز بالإجرام وبدورها ضد الحركات الثورية. وهو لم يضم العمال المطرودين والذين أصيبوا بعاهات تمنعهم من العمل، أو كبار السن المقعدين إلى هذه الفئة، بل قصر مصطلحه على: المتسكعين، الجنود المسرحين، الهاربين من السجون، النشالين، المحتالين، والمشعوذين، القوادين وأصحاب المواخير، مدمني القمار، والمتسولين، والحمالين، وضاربي الأرغن، وجماعي الأسمال، وسناني السكاكين، ولحامي المعادن[578]. ولا ندري لماذا اعتبر الحمالين وسناني السكاكين ولحامي المعادن ضمن حثالة البروليتاريا، إلا -ربما- لمواقفهم المعادية للثورات في عصره.

يمكن أنْ نحدد حثالة البروليتاريا بأنها فئات يغلب عليها طابع طفيلي أو إجرامي أو كلاهما، مثل اللصوص والنصابين وتجار المخدرات والجنود المرتزقة، ومحترفي التسول، والقوادين، والمقامرين.

أما العاملون في اقتصاد الجريمة (غسيل الأموال)، والذين يمارسون نشاطًا اقتصاديًا شكليًا ولو بالخسارة للتغطية على مصادر أموال غير مقننة، ومن يعملون في التجارة في السلع المسروقة أو المهربة من الجمارك والرسوم والاتجار بالبشر والتهريب والكسب غير المشروع.. فهؤلاء يمكن اعتبارهم من حثالة البرجوازية.

وتكون البروليتاريا الرثة قابلة للاستخدام بواسطة السلطة لقمع الثورات: الشبيحة في سوريا والبلطجية في مصر، والبلاطجة في اليمن، والرباطة في السودان..

البروليتاريا الجديدة:

لكنْ المهمشون يضمون فئات مختلفة بالإضافة إلى حثالة البروليتاريا. فهم يشملون نسبة ملموسة من العمال، مثل عمال اليومية وعمال الظل والعمال الموسميين. كما يوجد ملايين

---

[578] The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, 1852, V

من المتعلمين المهمشين اقتصاديًا وسياسيًا، ومثلهم من العمال المهمشين نقابيًا، والعمال المؤقتون في القطاع الخاص وقطاع الدولة. كما يوجد مثقفون مهمشون وغير معترف بهم من قبل مؤسسات الدولة والمجتمع "الرسمية". ومثلما يوجد إعلام رسمي يوجد إعلام غير رسمي، على صفحات الإنترنت أساسًا، وكما توجد أحزاب ومنظمات، توجد تجمعات عشوائية من الشباب المسيس وغير المسيس، بل قد نجد علماء وباحثين معزولين عن مجتمع البحث العلمي، أو عاطلين متعلمين تعليمًا عاليًا، سمَّتهم أم الزين بنشيخة "قوة العمل المعرفي"[579]، وهؤلاء موجودون بأعداد ضخمة في العالم الثالث. بالإضافة إلى فئات أخرى كما سنرى. فالمؤسسات العلمية والبحثية تفضل أهل الثقة؛ من يسيرون تبعًا لسياستها.

لا يمكن جمع كل المهمشين وأشباه المهمشين في سلة واحدة، خصوصًا أنَّ بعضهم مهمش برغبته كما أشرنا. لكن يمكن تحديد قطاع معين منهم نسميه البروليتاريا الجديدة. وهم من يعملون عمالًا أو يعملون لدى أنفسهم في اقتصاد الظل، والعمالة الموسمية، تجار الأرصفة، الخدمات العابرة، والعمالة المؤقتة سواء في المشاريع الرأسمالية أو الحكومية، مثل مطاعم الوجبات السريعة وسلاسل المقاهي ومراكز خدمة العملاء ومهمات توصيل الطلبات، والعمل بالدوام الجزئي، وهو الجذاب للغاية بالنسبة للنساء. وهناك نوع من هذه الأعمال يُسمى "العمل تحت الطلب"؛ فيكون العامل منتظرًا لطلب صاحب العمل ويحصل على أجر عن ساعات العمل الفعلية فحسب أو الخدمة التي يقدمها (مثال: سائقي أوبر)[580]. هذا القطاع من الناس يعاني معظمه من الفقر وغياب أيِّ نوع من التأمين، وكثيرًا من اضطهاد الدولة.

وتتضمن البروليتاريا الجديدة قسمًا كبيرًا يُسمى البريكاريا Precariat: وهي كلمة أدخلت إلى اللغة الإنجليزيّة عام 2004، وهي تمزج بين كلمة البروليتاريا Proletariat وكلمة البريكاريوس Precarious التي تعني المتزعزع أو المؤقت. وهي تشير إلى فئات من العمال تلتحق بعمل مؤقت أو جزئي الوقت أو عمل تحت الطلب on-demand، وتفتقد للدخل الكافي للحياة، ولاستقرار الوظيفة، وللترقي في العمل، وللأمن والسلامة أثناء العمل (أعمال خطرة أو لمدد طويلة أو العمل الليلي للنساء، وبدون تعويض عن إصابة العمل)، وبدون فرصة لاكتساب مزيد من المهارة، ولا تتمتع بحقوق العمل الجماعي مثل حق الإضراب. وتضم هذه الفئة مئات الملايين من العمال في مختلف البلدان، خاصة في العالم الثالث. ويضيف الألمان للتعريف السابق، العاطلين تمامًا[581]. وقد انتشرت ظاهرة البريكاريا بعد بدء العولمة، بسبب انتشار التصنيع في العالم الثالث وبالتالي انتقال الملايين من الريف إلى المدن بسرعة، وانتقال العمال من بلد لبلد في الغرب، مما خلق سيولة شديدة

---

[579] قراءات فلسفية في الثورة التونسية.

[580] **Ricardo Antunes,The New Service Proletariat**

[581] **Guy Standing, Defining the precariat**

في سوق العمل. ومن السمات الفريدة للبريكاريا، ظاهرة المواطنة حسب الوظيفة، حيث ينتمي بعض العمال إلى الشركة المتعددة الجنسية وليس إلى بلد ما، ولذلك فهي "طبقة" عالمية بحق في طريق التكوين.

وهذا الشكل للعمل العابر يدفعنا إلى إعادة النظر في مفهوم الاستغلال الذي يتعرض له البريكاري. فهو لا يبيع قوة عمله كلها لجهة واحدة، بل جزء منها، قد يكون شديد الصغر، فلا يمكن اعتبار هذا الأجر هو قيمة قوة عمله، وبالتالي نرى ضرورة إعادة توصيف طبيعة الفائض الذي يتحصله "الرأسمالي" والذي سماه ماركس بـ "فائض القيمة". كما أنه في حالة مثل حالة عامل الدليفري أو سائق أوبر -مثلًا- هل حصل صاحب العمل على الربح من البريكاري نفسه أم من الزبون الذي دفع مقابل الخدمة؟ وهل يعتبر فائض قيمة في أيٍّ من الحالتين؟

ولا نعتقد أنَّ البريكاريا هي جزء من الطبقة العاملة[582]، بل جزء من البروليتاريا الجديدة. فإذا كان العمال بوجه عام يتعرضون للبطالة والاضطرار لقبول عمل مؤقت في فترات معينة، فنحن نتكلم عن حالة تهميش مزمنة وليست عارضة، هي ما تخص البريكاريا. فهذه تعيش حالة عدم أمان دائم أو طويل المدى، خاصة أنَّ كثيرًا من أفرادها يختار هذا النوع من العمل برغبته ولا يود تغييره. وهم في هذا يتشابهون مع بقية البروليتاريا الجديدة، مثل الباعة الجائلين والعمال الذين يعملون لدى الزبائن بالقطعة أو باليومية أو بالمقاولة. وهذه الوضعية المزمنة من انعدام الأمان والعجز عن تخطيط شؤون الحياة الخاصة ورسم خطط للمستقبل لها انعكاسات قوية على نفسية المرء. فإنَّ بعض هؤلاء يخرج من بيته بدون إفطار وبدون نقود، في انتظار عملية مدفوعة الأجر، ومن هؤلاء يوجد ملايين في أنحاء العالم. إنهم أشخاص يكرهون حياتهم في الغالب، ويكونون مستعدين لفعل أيِّ شيء لتجاوز محنتهم.

تشكل البروليتاريا الجديدة طبقة بمعنى غير ماركسي؛ فالبعض من أفرادها عمال، والبعض يعد صاحب عمل خاص، والبعض يعمل من المنزل مثل بعض مبرمجي الكمبيوتر وتجار الإنترنت، وغيرهم الكثير[583]. لكن نصنفها كطبقة على أساس وضعها غير المستقر، وعلاقتها الضعيفة بالمجتمع الرسمي، وطاقتها الثورية. فهي تضم - بالإضافة إلى عمال مأجورين - عشرات الملايين من باعة الأرصفة ومن أصحاب الورش الصغيرة، ومن الفنيين الذين يعملون بالقطعة لدى زبائن، مثل عمال الصيانة من مختلف التخصصات. كما تضم خدم المنازل وحراس المباني وأطفال الشوارع وملايين بدون مأوى. وكل هذه الفئات لا يمكن

---

(582) Daniel Fleming, Guy Standing (2009) Work after Globalization. Building Occupational Citizenship (review)

(583) Best 40 International Work from Home Jobs (Work from Anywhere in the World Online)

اعتبارها من البروليتاريا؛ فما هو فائض القيمة الذي يدفعه الباعة الجائلون مثلًا؟ وكيف تستغل الرأسمالية أطفال وسكان الشوارع المتعيشين على أيِّ عمل يأتي بالصدفة؟

هذه "الطبقة" تنمو بسرعة، وعلى حساب عمال الصناعة بالذات، وتشكل تهديدًا للنظم القائمة. وتتسم بـ:

*** اتساع الأفق، حيث إنها شديدة الديناميكية من الناحية الاقتصادية-الاجتماعية.**

*** الاستعداد للتحرر من ثوابت المجتمع، فهي أصلًا متحررة من القانون والعرف بدرجات.**

*** الميل إلى التحرر من الأيديولوجيا لصالح اليوتوبيا (بالمعنى الذي تناولناه في فصل الأيديولوجيا).**

*** كراهية الدولة.**

*** الميل إلى العنف، فغالبية أفرادها لا يملكون ما يفقدونه سوى معاناتهم.**

*** بها نسبة مؤثرة من المتعلمين والمثقفين الذين يجيدون استخدام الكمبيوتر والإنترنت.**

*** الميل إلى الفكر اللاسلطوي، الميل إلى التعددية والقيادة المؤقتة، وديمقراطية التفويض. هذا بفضل تعدد الأنشطة ومجالات العمل ومستوياته. وقد شاهدنا ذلك في حركات الأناركيين المعتمدة على هذه الطبقة، وفي انتفاضات البروليتاريا الجديدة في أنحاء العالم.**

<u>الطاقة الثورية للبروليتاريا الجديدة:</u>

البروليتاريا التي وصفها ماركس وإنجلز كانت في حال قريب من البروليتاريا الجديدة: فقر شديد - بلا أيِّ تأمين - غياب العناية الطبية - ساعات عمل طويلة جدًا - كثير منهم يتعرضون لإصابات العمل دون تعويض - أجور النساء أقل بكثير - عمالة الأطفال - مساكن غير آدمية... إلخ. وفي بدايات تكونها درجت على تحطيم الآلات وتدمير المصانع، لكن استطاعت الرأسمالية استيعاب تلك البروليتاريا وتدجينها. إلا أنَّ الرأسمالية المعاصرة قد أعادت إنتاج بروليتاريا جديدة أكثر قوة وميلًا إلى الثورة وتحمل نزعة تدميرية عالية. وبعد تدجين البروليتاريا وظهور البروليتاريا الجديدة أصبحنا أمام واقع جديد. فالبروليتاريا الجديدة هي قوة تتزايد باستمرار. فاليوم لدينا مليارات البشر ينتمون إلى هذه "الطبقة"، ويشكلون غالبية في كثير من المجتمعات، ويسيِّرون قطاعًا ضخمًا من الاقتصاد، خاصة في العالم المتخلف. قد أثبتت تلك البروليتاريا أنها التحدي الأول والأقوى للنظام في كافة البلدان؛ فهي تحمل ميولًا قوية للتغيير. فنزعتها التدميرية لا تعني مجرد الميل للتخريب، بل الميل لقلب النظام وتدمير أيِّ قالب. وبقدر ما تشكل هذه القوى جماعات ضغط وتحقق قدرًا من الهيمنة على المجتمع المدني، تنضم قوى أخرى لحركتها، مثل العمال والطلاب وعناصر من الطبقة الوسطى والفلاحين الفقراء. كما أنَّ البروليتاريا الجديدة تقف خارج لعبة الديمقراطية التمثيلية؛ فكثير من أفرادها لا يملك أصلًا حق التصويت أو إمكانيته، وآخرون ليس هناك من

يستطيع تمثيلهم من داخل النظام الرسمي، فمصالحهم أكبر من أنْ تتحملها الطبقات المسيطرة؛ فمن ينتخبون إذن؟

تعاني هذه الطبقة من الشعور البالغ بالإحباط والاغتراب؛ إذ إنَّ حياتها اليومية هي مجرد معاناة؛ حياة "غير معاشة" بتعبير إريك فروم. هذا الكابوس يولد عندها نزعة تدميرية هائلة؛ فأبناؤها ينتابهم الشعور بغياب أيِّ نوع من الأمان، فقد تركوا لمصيرهم دون سند، العدو وراؤهم وأمامهم: الفقر والمرض وقمع الدولة واستغلال المجتمع الرسمي. فهي طبقة تنزف طول الوقت ولا تجد طريقة لوقف هذا النزف. هذه الطاقة التدميرية الكبيرة جعلتهم مصدرًا لرعب المجتمع الرسمي بكل طبقاته، مثلما جعلتهم سلاحًا للردع في أيدي بعض الحكومات ضد الغرب، بالتهديد بفتح باب الهجرة غير الشرعية.

إلا أنهم من جانب آخر لديهم طاقة ثورية كبيرة، فهم قادرون على إشعال الثورات، وعلى مواجهة الدولة وتحريك العمال وبقية الجماهير. فقد شاركوا في ثورات عديدة مثل الثورة الصينية، وفي ثورة الجزائر. ولدينا مثال علي لابوانت: أمي، عامل يدوي، مزارع يدوي، ملاكم؛ سجن في الإصلاحية بتهمة التخريب المتعمد، سجن سنتان في الإصلاحية بسبب السرقة، وثمانية أشهر بسبب ممارسة الدعارة ومقاومة القبض عليه، كان يسيء للآخرين بشكل دائم ويعشق المال (ربما كان شخصية سيكوباتية). لكنه صار مناضلًا بطلًا وضمن قادة الثورة. ولا يمكن تغافل دورهم في انتفاضات الربيع العربي، ابتداء من انتفاضات الشباب المتعلم البريكاري في تونس ومصر وفي الجزائر فيما بعد، وحتى عنف الجياع، من ذلك انتفاضة الغضب في مصر في 28 يناير 2011، التي دمرت جهاز الأمن. وحديثًا كانوا الجسد الرئيسي لانتفاضة السترات الصفراء في فرنسا، واعتصام وول ستريت في سبتمبر 2001، المتبوعة بمظاهرات في أكثر من 1500 مدينة في العالم، منها 100 في الولايات المتحدة. ولا ننسى هنا دور فئات مهمشة في إشعال وقيادة وتشكيل الجسم الرئيسي في انتفاضات سابقة؛ في الولايات المتحدة في أبريل 1968، حين انتفض السود، وكثير منهم مهمشون، احتجاجًا على اغتيال مارتن لوثر كينج، الذي كان من أنصار العصيان المدني، كانت الانتفاضة عنيفة وشملت أكثر من 200 مدينة أمريكية. وكذلك في مصر؛ يناير 1977، انتفاضة جنود الأمن المركزي عام 1986، انتفاضة المحلة في أبريل 2008. وانتفاضة المهمشين في لندن في أغسطس 2011. وانتفاضة المهمشين في فرنسا أكتوبر 2005، التي اتسمت بالعنف، وكانت مقتصرة على بعض الضواحي التي تسكنها جماعات متعددة الأصول والثقافات. والقسم الأكبر من هذه الفئات ينحدر من أصول عربية وأفريقية ومعهم أبناء جنسيات عديدة أخرى، وفيها فرنسيون كثيرون أيضًا. فهي تعبر عن ظاهرة اجتماعية حقيقية، هي ظاهرة المحرومين الذين تركهم قطار التقدم الاقتصادي والاجتماعي[584].

---

[584] برهان غليون، ثورة المهمشين.

وقد جرَّت البروليتاريا الجديدة في أحداث 2011 وما بعدها في بلدان عربية طبقات أخرى وراءها، مثل عمال الصناعة والفلاحين. ولقد كان إحراق البوعزيزي نفسه (مهمش) الشرارة التي أشعلت الربيع العربي، وكان قتل بائع السمك المتجول محسن فكري في المغرب شرارة أشعلت انتفاضة واسعة عام 2017. والحدثان يقدمان رمزًا لدور البروليتاريا الجديدة في تحريك بقية القوى المضطهدة (مع ملاحظة أنَّ كليهما كان متعلمًا؛ المرحلة الثانوية للأول، ودبلوم في علم البحار للثاني).

وقد أديرت انتفاضات الربيع العربي وفي قلبها شبان متعلمون، كثير منهم أشباه مهمشين، بالإنترنت، أعلى تكنولوجيا حتى الآن، مما يدل على قدرة البروليتاريا الجديدة على تعاطي واستخدام التكنولوجيا الحديثة. فليس كل المهمشين ضعفاء ولا فقراء ولا كلهم قليلو الحيلة ولا مستضعفين. بل إنَّ بعض الفئات المهمشة قوية اقتصاديًا بل وتنافس بقوة المجتمع الرسمي.

ورغم كل طاقتها الثورية تحتاج البروليتاريا الجديدة إلى جر بقية الجماعات المهمشة وشبه المهمشة: الأقليات الدينية والنساء... إلخ. بجانب البروليتاريا والتكنوقراط (البروليتاريا المثقفة) وراءها؛ فالأخيرة تستطيع ممارسة ضغوط قاسية على النظام بحكم سيطرتها حتى الآن على العمود الفقري للاقتصاد رغم الانتشار المستمر للبريكاريا في مختلف الأنشطة الاقتصادية.

بحكم تكوينها الموزايكي وتباين أعمالها ومستوياتها لا تحمل البروليتاريا الجديدة نظامًا محددًا، بل تميل موضوعيًا إلى تحقيق ما يعتبره أبناؤها حقهم في الحرية والرفاهية؛ استرتيجيات الثورة المستمرة. وقد ظهر هذا واضحًا في انتفاضات الربيع العربي، حيث لم تطرح فكرة الاستيلاء على الدولة، بل طرحت وبإلحاح فكرة تفكيك الدولة الأمنية وإعادة توزيع الثروة وإلغاء الفساد. كانت شعارات الثورة المصرية هي: عيش - حرية - عدالة اجتماعية - كرامة إنسانية، وكان اختيار يوم عيد الشرطة لبدء التحرك أمرًا له مغزاه: ضد الجهاز الأمني.

كل القوى الاجتماعية الرسمية من برجوازية وعمال وفلاحين وبيروقراطية وغيرها لها سقف وحدود؛ تريد نظامًا في نهاية الأمر، ولم نر البروليتاريا تطمح -عمليًا- في أكثر من اشتراكية الدولة على النمط السوفيتي أو الناصري، ثم الاشتراكية الديمقراطية بعد ذلك في الغرب، والتي لا تطمح في أكثر من بعض الإصلاحات الاجتماعية لصالح العمال في إطار النظام الرأسمالي. فقد صارت كل الطبقات الرسمية محافظة، شاملة الرأسمالية والبروليتاريا والفلاحين والموظفين. لكنْ المهمشون هم أصلًا خارج النظام فلا سقف لهم، واتساع التهميش على مستوى العالم، والذي يشمل متعلمين وعلماء وباحثين وأميين ومعدمين... إلخ هو الأساس المادي للثورة المستمرة. لذلك تعتبر "طبقة" البروليتاريا الجديدة هي الطبقة الأكثر ثورية وهذا ما يشهده العالم بالفعل.

ليست هذه أول مرة يطرح فيها الدور الثوري للمهمشين. فقد تبنى فلهلم فيتلنج العنف كالوسيلة الملائمة لتغيير المجتمع إلى الاشتراكية. وخير وسيلة لذلك هي دفع الفوضى والاختلال الاجتماعي القائم إلى أقصى حد ممكن. فكلما تردت الأحوال، تعاظمت الآمال. وكان أضمن العناصر القادرة على الإطاحة بذلك المجتمع وأكثرها ثورية في نظره هي البروليتاريا المتشردة، بل "*بروليتاريا اللصوص وقطاع الطرق*"[585]. وأشار هربرت ماركيوز إلى الطاقة الثورية للأقليات المضطهدة والطلاب كتهديد للنظام، لكنه لم ينف ما أسماه بالدور التاريخي للبروليتاريا. كذلك تتمثل بؤر المقاومة عند كل من فوكو ودولوز في جماعات المهمَّشين، والجماعات الإثنية، والملونين، وحتى الشواذ جنسيًا. هذه الجماعات تُحدِث خرقًا في النظام، وفي القواعد؛ لأنَّ القوى المسيطرة تسقطها دائمًا من حساباتها[586]. لكن ليس هذا السبب كافيًا؛ فقد تنتبه القوى المسيطرة وتضعها في حساباتها. وقد سبقت الإشارة لرأي باكونين حول دور البروليتاريا الرثة والمهمشين في الثورة الاشتراكية.

من الممكن لتلك "الطبقة" إما أنْ تحاول وتناضل من أجل الاندماج في المجتمع الرسمي؛ مثلًا بتقنين أنشطتها والحصول على اعتراف رسمي، وهذا أمر يزداد صعوبة بفضل عجز الرأسمالية عن استيعاب البروليتاريا الجديدة، أو بالاستمرار في تقوية نفسها ومحاصرة المجتمع الرسمي ودفعه إلى التفكك، وبالتالي زيادة المنضمين إليها.

نعتقد أنَّ الطريق الثاني هو الطريق الثوري حقًا؛ فمن الممكن للجماعات المهمشة إقامة مؤسساتها الخاصة (وهذا يحدث بالفعل)، بما فيها لجان دفاع شعبية وقضاء عرفي وجمعيات تعاونية اقتصادية واجتماعية، ولجان إغاثة، وصناديق مساعدة اجتماعية، وبنوك للفقراء، ومشاريع لا تهدف للربح وجمعيات خيرية، ومؤسسات للتأمين الصحي.. أيْ في النهاية تستطيع تنظيم نفسها في مجتمع موازٍ متخلص من تلك القوة الطفيلية والبشعة المسماة بالدولة. بل ومن الممكن خلق صلات عالمية بين جماعات المهمشين المنظمة، وحتى تكوين جماعات تدعو للسلام والتآخي بين الشعوب ونبذ الحرب والعنف. وفي الواقع كل هذا يحدث بالفعل على نطاق ضيق، لكن إذا اتسع نطاق التعاون والتنظيم والإدارة الذاتية بين السكان من هذا النوع يمكن جدًا خلق أساس متين لتجاوز النظم السلطوية القائمة وتكوين مجتمع يقوم على الإدارة الذاتية بدون أدوات قمع سلطوية.

تنظيم البروليتاريا الجديدة:

هناك فكرة شائعة تقول بأنَّ المهمشين هي عناصر تفتقر للتنظيم بل والقدرة على التنظيم، وبالتالي يتسم نشاطهم بالعشوائية وانعدام الرؤيا. وهذا الكلام بعيد عن الصحة. فالجماعات المختلفة من هذه الفئات تتصل ببعضها بوسائل غير رسمية وغير تقليدية، مثل بعض

---

(585) ريازانوف، محاضرات في تاريخ الماركسية.

(586) بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، ص 42.

أعضاء ألتراس النوادي الرياضية المهمشين سياسيًا وثقافيًا، وجماعات عمال التراحيل في مختلف المناطق، وإعلاميي الإنترنت. ولكن لأنَّ المهمشين لا يشكلون طبقة متبلورة اجتماعيًا ولا يقفون على مسافة واحدة من النظام (مهمشون بأنواع وبدرجات) ولأنهم ينتمون إلى فئات متعددة، فلا يمكن أنْ يتكتلوا في إطار منظمة محددة الملامح. ولكن يمكن بالطبع أنْ تضمهم جبهة مفتوحة للجماعات المختلفة. ومن الطبيعي أنْ تقود هذه الجبهة جماعات أكثر قدرة على التنظيم أو أكثر تماهيًا؛ منظمة سياسية تضم أشخاصًا قادرين على الاتصال بمختلف الشرائح الاجتماعية ومختلف المناطق العشوائية والعمل في هذه المناطق بأشكال قادرة على تجميع السكان حول أهداف عملية ومحددة. ومن الطبيعي أنْ يكون التنظيم على أسس مختلفة؛ جهوي؛ في الأحياء والمراكز والمناطق العشوائية، ومهني أو فئوي بالنسبة لأصحاب المهن الثابتة، مثل نقابات حراس المنشآت والباعة الجائلين والعاطلين والشغالين في المنازل... إلخ. وأيضًا على أساس موقع العمل في حالة وجود مكان عمل دائم، مثل مصانع الظل. ويناسب هذه الطبقة وسائل الاتصال الإلكترونية أكثر من أيِّ وسيلة أخرى، وقد ثبتت فاعلية هذه الطريقة في تنظيم الاحتجاجات الكبرى في مختلف مناطق العالم.

وفي العصر الحالي يلعب التنظيم الإلكتروني دورًا هائلًا في احتجاجات البروليتاريا الجديدة. وكان هذا واضحًا مؤخرًا في حركة السترات الصفراء. ومن خلال الحوار وطرح الأسئلة والمقترحات يمكن تشكيل برامج عمل وخطط مشتركة لمجموعات من البروليتاريا الجديدة. كما يتم بالفعل استخدام الإنترنت في خلق منظمات إلكترونية مؤقتة، تهدف إلى تحقيق هدف واحد أو أكثر ثم تنحل تلقائيًا، بنفس طريقة عمل البريكاريا. ويمكن أنْ نسمي هذا التنظيم بالتنظيم تحت الطلب **on demand**، يتشكل حسب الحاجة.

****

ثامنًا: الاقتصاد التعاوني:

يتسم هذا الاقتصاد بالاعتماد على التعاون بين المشاركين، فلا يستخدم عملًا مأجورًا، كما تدار المنشآت بأسلوب ديمقراطي؛ صوت واحد للعضو مهما كانت مساهمته المادية. بخلاف ذلك تتعدد أنواع وأشكال التعاون. وتوجد التعاونيات في كل المجالات بما فيها البنوك والمصانع والمتاجر والمزارع والتأمين، والرعاية الصحية والتعليم[587].

---

(587) توجد تفاصيل كثيرة في: Bruno Roelants - Gianluca Salvatori, The 2018 World Cooperative Monitor, Exploring The Cooperative Economy

يحقق هذا القطاع نموًا مطردًا منذ عقود، وأصبح يحتل موقعًا مؤثرًا في الاقتصاد في العالم. فقد حققت التعاونيات وقت كساد 2008 معدلًا في نمو العمالة في دول غرب أوروبا وكندا وأمريكا اللاتينية أعلى من المعدل العام للاقتصاد بقدر واضح، ونفس الشيء في معدل تكوين رأس المال. كما يساهم التنسيق بين التعاونيات في تطوير العمل وفي تعزيز الابتكار. كما يتم أيضًا تطوير التكنولوجيا في التعاونيات الأكبر حجمًا. كذلك يبرز دور المرأة في المواقع القيادية في التعاونيات في عدد من البلدان الغربية[588]. ونخص بالذكر منطقة "موندراجون" في إسبانيا، حيث يوجد 102 مؤسسة تعاونية، يعمل بها 73 ألف شخص[589].

ويقدر أعضاء التعاونيات في أنحاء العالم بمليار فرد، وتولد التعاونيات أكثر من 100 مليون وظيفة في أنحاء العالم؛ أكثر من الشركات المتعددة الجنسيات بنسبة 20%. ويشارك أعضاء التعاونيات العاملة في الزراعة وصيد الأسماك والغابات والثروة الحيوانية في أنشطة الإنتاج وتقاسم الأرباح وتوفير التكاليف وتقاسم المخاطر والأنشطة المدرة للدخل، ما يؤدي إلى تحسين قدرة الأعضاء على المساومة كمشترين وبائعين في السوق. وفي عام 2008، كانت أفضل 300 تعاونية مسؤولة عن إجمالي مبيعات قيمته 1.1 تريليون دولار أمريكي. وهذا يعادل حجم عاشر أكبر اقتصاد في العالم، أيْ كندا، ويعادل تقريبًا حجم اقتصاد إسبانيا. وفي البرازيل، تعتبر التعاونيات مسؤولة عن 40% من إجمالي الناتج المحلي الزراعي، و6% من الصادرات الزراعية الكلية.

وهاك أرقامًا تخص وموارد وإنتاج التعاونيات ونسب أو أعداد العاملين بها في عدد من البلدان[590]:

في كويبك-كندا 70% من السكان أعضاء في تعاونيات.

في فنلندا 62% من السكان أعضاء في تعاونيات.

في فرنسا 35% من السكان أعضاء في تعاونيات، و75% من المنتجين الزراعيين أعضاء في مؤسسات تعاونية.

في النرويج 58% من السكان أعضاء في تعاونيات.

في الولايات المتحدة الأمريكية 35 مليون عضو في التعاونيات؛ كل 4 أفراد من 10 أفراد أعضاء في جمعيات تعاونية.

---

(588) Stephen C. Smith - Jonathan Rothbaum, Cooperatives in a Global Economy: Key Economic Issues, Recent Trends, and Potential for Development

(589) Jill Bamburg, Mondragon through a Critical Lens

(590) سامح سعيد عبود، الاقتصاد التعاوني والتنمية.

في الأرجنتين هناك أكثر من 17941 جمعية تعاونية بعضوية تبلغ 9.1 مليون عضو .

في كندا كل فرد من 3 أفراد هو عضو في جمعية تعاونية (33%)، وقد تجاوز عدد الأعضاء في التعاونيات بمقاطعة كيبك أكثر من 5 ملايين عضو (مايقارب نصف السكان) .

في كولومبيا أكثر من 3.3 مليون شخص أعضاء في التعاونيات 8.01% من السكان .

في كوستاريكا أكثر من 10% من السكان أعضاء في تعاونيات .

في فنلندا مجموعة (Finland S-Group) تضم في عضويتها 1.468.572 أسرة، وهو ما يمثل 62% من الأسر الفنلندية .

في ألمانيا، هناك 20 مليون شخص أعضاء في المنظمات والجمعيات التعاونية، أيْ 25% من السكان.

في اليابان فرد من كل 3 أسر أعضاء في التعاونيات .

في كينيا فرد من كل 5 أفراد عضو في جمعية تعاونية (5.9 مليون مواطن كيني مستفيدون بشكل مباشر و20 مليون كيني مستفيدون بشكل غير مباشر بجني رزقهم من خلال التعاونيات) .

في الهند، أكثر من 239 مليون شخص أعضاء في جمعيات ومنظمات تعاونية .

في ماليزيا، 5.5 مليون شخص أو 20% من مجموع السكان أعضاء في جمعيات ومنظمات تعاونية .

في سنغافورة، 50% من السكان (1.6 مليون شخص) أعضاء في جمعيات ومنظمات تعاونية.

وتشارك التعاونيات بنسب معتبرة في الاقتصاديات القومية:

في بلجيكا 19.5% من المنتجات الدوائية تنتج من خلال مؤسسات تعاونية، وهناك أكثر من 30 ألف منظمة تعاونية.

في البرازيل 37.4% من إجمالي الناتج المحلي يتم إنتاجه بالمؤسسات التعاونية.

في فنلندا المؤسسات التعاونية مسئولة عن 74% من إنتاج اللحوم ومصنعاتها، وإنتاج 96% من المنتجات الغذائية اليومية، وإنتاج 50% من البيض، و34.2% من التعاملات المصرفي.

في فرنسا القطاع التعاوني يتعامل في 181 مليار يورو، حيث يتعامل في 60% من الأعمال المصرفية، و40% من الإنتاج الزراعي والغذائي، و25% من تجارة التجزئة.

في الكويت يتعامل القطاع التعاوني في 70% من تجارة التجزئة.

في نيوزيلاندا شارك القطاع التعاوني في 22% من معدل نمو الناتج المحلي الاجمالي، حيث يسيطر على 95% من سوق المنتجات اليومية، و95% من صادرات المنتجات اليومية، و70% من سوق اللحوم، و70% من سوق الأسمدة، 75% من سوق تجارة المنتجات الدوائية بالجملة، و62% من سوق البقالة.

في النرويج يتعامل القطاع التعاوني في 96% من سوق الألبان، و55% من سوق الأجبان، وأكثر من 70% من سوق البيض، 52% من سوق الحبوب، 15% من سوق البناء. وتصل الى 40% في مدن مثل أوسلو، 30% من سوق التأمين على غير الحياة.

وفي أكبر بلد رأسمالي؛ الولايات المتحدة، يوجد قطاع تعاوني كبير؛ فتبلغ موارد التعاونيات في 2017: 500 مليار دولار، ويعمل بها 2 مليون شخص[591]. كما تسيطر تعاونيات الألبان على نحو 80 في المائة من إنتاج الألبان، بينما في ولاية كاليفورنيا ينتظم معظم منتجي المحاصيل المتخصصة في تعاونيات[592].

****

‘التطور الفعال للاقتصاد التعاوني يشكل محاولة للإفلات من الرأسمالية. وهو ليس مجرد وجود هامشي في النظام، بل يشكل كتلة اقتصادية قابلة للتوغل والسيادة يومًا ما’

الفصل الثامن عشر: ما بعد الرأسمالية

---

[591] Jill Bamburg, Op. cit.

[592] يوم الأغذية العالمي، الفاو، 16 أكتوبر/تشرين الأول 2012

المحاصيل المتخصصة تشمل الفواكه والخضروات والمكسرات والفواكه المجففة والبستنة ومحاصيل الحضانة (بما في ذلك تربية الأزهار).

كل لحظة في التاريخ هي مفترق طرق. وهناك طريق واحد للسفر من الماضي إلى الحاضر، لكن الطريق إلى المستقبل متعدد المسارات

يوفال نوح هراري

لا شك أنَّ الرأسمالية هي مجرد مرحلة تاريخية عابرة هناك ما بعدها. وحسب المبدأ البسيط: النتائج توجد في المقدمات، على أساس أنَّ التاريخ تراكمي، فمن الممكن أنْ نرسم - في حدود معينة- السيناريوهات الممكنة لانتقال الرأسمالية إلى نظام آخر، بناء على الوضع الراهن وحركته. وإذا أخذنا في الاعتبار أنَّ الإرادة البشرية عامل حاسم في التحولات التاريخية، أصبح لزامًا علينا أنْ نؤيد هذا السيناريو أو ذاك. فلا نكتفي بالتحليل والرصد؛ فلا يستطيع أحد أنْ يتوقع بدقة توجه القوى الاجتماعية والسياسية المختلفة في المستقبل، أو مسار صراعاتها. وعلينا أنْ نأخذ في الاعتبار ميول البشر وإمكانياتهم والإمكانيات الموضوعية للنظام القائم واتجاه حركته، حتى لا نتورط في رسم نظام معين على الورق ثم نفاجأ يتحقق أمامنا، وحتى تكون مواقفنا العملية ونضالاتنا أكثر جدوى. أما إذا كان الغرض هو رسم نظام معين نعتبره مثاليًا، لرسمناه وطالبنا الناس بتطبيقه أو ليتحملوا نتائج تقاعسهم. على سبيل المثال، قيل: اشتراكية أو بربرية؛ فليختر الناس هذا النظام المثالي أو سيكون مصيرهم هو البربرية (وهل هناك بربرية أكثر مما عاشه البشر منذ نشأتهم؟!)، وهناك من يدعون الناس إلى إقامة نظام تعاوني كوميوني باعتباره المخرج الوحيد من أزماتهم، وإلا ستستمر معاناتهم.

أما في مشروع الثورة المستمرة فلا ندعو الناس إلى اختيار نظام محدد ونهائي، لأنه لا يوجد أبدًا نظام نهائي؛ فالتاريخ بلا نهاية، بل إلى استراتيجيات تحقق لهم خطوات من أحلامهم اللامتناهية. وبالتالي نطالبهم بالنضال ضد أيِّ نظام، بما في ذلك النظام التالي للرأسمالية. فأيُّ نظام سيكون في صالح فئة معينة، فلا يمكن أصلًا خلق نظام مثالي يحقق كل الحرية والرفاهية والتقدم. فعلى الأقل تؤدي التغيرات في حاجات البشر وإمكانياتهم ووسائل إنتاجهم إلى تغيرات في علاقاتهم ببعضهم وفي تباين مصالحهم. فليأت النظام القادم من محصلة الصراعات الاجتماعية الحالية والتالية، ولتكن بوصلة الطبقات المضطهدة هي الحرية والرفاهية والتقدم. لكن لا يمكن وضع مخطط مسبق للنظام الاجتماعي. كما لا يمكن

الطمع في حل كل مشاكل البشرية وتحقيق انتصار الخير على الشر إلى الأبد؛ فهذه أوهام لا تتحقق إلا في أحلام اليقظة وأعمال الخيال.

كما أنَّ تصور محدد لأيِّ نظام اجتماعي أو سياسي كهدف هو عمل يعبر عن نزعة تسلطية وتعسف، وبالتالي يحمل بذورًا رجعية.

ولم يعد من الممكن الاعتماد على الاستنتاج الماركسي: نضال العمال يؤدي إلى الاشتراكية حتمًا؛ فقد ثبت فشله حسب ما تناولناه من قبل.

أخيرًا نود أنْ نضيف فقرة لطارق شامخ (مناضل تونسي لاسلطوي): "*أما الكلام المتكرر عن بديل النظام ومن يستطيع أنْ يقدمه إلا إذا كان المقصود بديلًا في اطار النظام القائم أو بالركوب على حراك ثوري لانقاذ النظام فذلك ما حققته وتحققه المعارضة فعلًا..أما إذا كان المقصود بلورة بديل الآن ليصلح بعد إسقاط النظام انطلاقًا من حراك ثوري فهذا يعد سقوطًا في الشعوذة والمثالية. هل يمكن بلورة بديل قبل انبثاق الأوضاع الجديدة؟ كيف لمجموعة متحذلقة أنْ تستعيض عن الجماهير الثائرة إذا لم تكن متسلطة؟ هل يمكن فصل عملية الهدم عن عملية البناء؟ وكيف ستتأهل قوى البناء وكيف سيتوضح لها طريق البناء دون هدم؟ البناء والهدم هما وجها العملية الثورية. البحث عن البديل في كل أحواله سعي محموم من المثقفين للتسلط على الجماهير بشعوذاتها. نعرف التهمة الجاهزة وادعاء 'أنني فوضوي أمجد عفوية الجماهير وبالتالي أخدم الأعداء'؛ ولكن الجماهير تحرر ذاتها بذاتها ولذاتها بدون وسيط لا دولة ولا حزب ولا أفراد. واذا كنت ترى في نفسك الأهلية الثورية الفعلية انضم إلى أولاد الحفيانة في الأحياء الشعبية والجهات الداخيّة. وادل بدلوك دون تسلط المغرورين. ساهم في بلورة نقد النظام القائم. بلور دروس الحراك الثوري. تنظم معهم بشكل ذاتي ونسق مع بقية التنظيمات والمبادرات بشكل أفقي تعاوني وساهم في تحرير مبادرتهم العملية والتنظيمية كواحد منهم وإليهم*".

****

قبل تحديد السيناريوهات المحتملة لما بعد الرأسمالية علينا قبل ذلك أنْ نحدد المحتوى الأساسي لهذا التحول. لم نجد أوضح وأدق من تعريف ماركس لنمط الإنتاج الرأسمالي، وهو انتزاع الرأسماليين للفائض من خلال شراء قوة عمل العمال. أيْ أنه يعتمد على العمل المأجور: "*مهما كان الشكل الاجتماعي للإنتاج، يبقى العمال ووسائل الإنتاج دائمًا العاملان اللذان يشكلانه، ولكن في حالة انفصالهما يصبح كل منهما على ما هو عليه فقط بالقوة. فلكيْ تسير عملية الإنتاج ينبغي أنْ يتحدا. وتتميز الحقب الاقتصادية المختلفة لتركيب المجتمع عن بعضها حسب الطريقة الخاصة التي يجري بها هذا الاتحاد*"[593]. وطريقة الاتحاد في الرأسمالية هي اتحاد العمل المأجور ورأس المال. وعلى ذلك يكون النظام الذي يمكن وصفه بأنه بعد رأسمالي بدون عمل مأجور قبل أيِّ شيء آخر. ولقد كتب الكثير عن ما بعد الرأسمالية وعن اختفاء الطبقة

---

[593] Capital, Vol. II, Chapter 1: The Circuit of Money Capital, II. Second Stage, Function of Productive Capital

العاملة، دون أيِّ دقة في تحديد المفاهيم، لدرجة أنَّ هناك من اعتبر أنَّ الرأسمالية قد اختفت بالفعل واستبدل بها "البيزينس"، مقدمًا أمثلة للمشاريع التي تعتمد في "رأسمالها" على أموال الجمهور، مثل استثمارات صناديق التقاعد (بلغت أصولها 27.6 تريليون دولار عام 2018 في دول "جمعية التعاون الاقتصادي والتنمية" فقط[594])، واستثمارات شركات التأمين، والمشاريع التي تشكل المعرفة والشبكات جزءًا أساسيًا من رأسمالها، مثل أبل، وأوبر، ألفابيت، فيسبوك، أمازون، ميكروسوفت[595].

ويدور معظم الكلام حول هذا الموضوع حول تطور قوى الإنتاج وظهور مشاريع تعاونية داخل النظام، وتحول القيمة إلى المعرفة التي لا يستطيع أصحاب رأس المال السيطرة عليها... إلخ. لكن كل هذا يهمل الجانب الأساسي في عملية التحول إلى ما بعد الرأسمالية: وضع الملكية الرأسمالية والعمل المأجور، فهناك الكثير من العمال المأجورين، وهناك ملاك الأسهم، والرأسمالية لن تسلم أموالها للشعب طواعية، والجيوش المدججة بالسلاح لن تغير ولاءها لتصبح جيوشًا شعبية. نقصد أنَّ عملية التحول الاجتماعي تلك لابد أنْ تتضمن معارك سياسية وصدامات عنيفة بين الجماهير (ربما بالتحالف مع طبقة "البيزينس" الجديدة) والرأسمالية والدولة. فهو صراع على مصالح عملاقة.

كذلك علينا أنْ نرصد ما يجري من تحولات داخل النظام القائم حتى نستطيع أنْ نحدد السيناريوهات المتوقعة لتغيره.

****

نرصد فيما يلي التحولات الأساسية التي تجري في النظام الرأسمالي بناء على ما استعرضناه في الفصل السابق:

*** نمو إمكانية انتشار المشاريع الفردية والتعاونية بفضل تطور التكنولوجيا.**

*** نمو قوة ونفوذ التكنوقراط والبيروقراط واندماجهما معًا، حيث تصبح الإدارة والمعلوماتية الحديثة مرتبطان. ونسمي هذه الفئة الجديدة: <u>التكنوبيروقراط</u>.**

*** النمو المتزايد للمهمشين، خاصة البريكاريا، المفتقدة للأمان، وغير المرتبطة بالمجتمع الرسمي. ولا يوجد أمام هذه "الطبقة" طريق للتحرر سوى العمل الفردي والتعاوني، مالم تحدث تغيرات جذرية في النظام تؤدي إلى استيعابها. ويعد انتشار التهميش بهذا الاتساع**

---

(594) Pension fund assets in the OECD area decline in 2018

(595) John Kay, Moving Beyond Capitalism

علامة على تحلل النظام الرأسمالي، وإيزانًا بتحول اجتماعي عميق. لقد وصلت الحداثة البرجوازية بما خلقته من تنميط الأفراد وتنسيق المجتمع إلى منتهاها. فلم تعد قادرة على الاستمرار بنفس الطريقة. لم تعد الرأسمالية بتكوينها الحالي (وليس كنظام) قادرة على توفير مزيد من الحرية والرفاهية لعموم الناس، ولا حتى المحافظة على النسق الاجتماعي الصارم الذي خلقته. فأمامها الآن إما أنْ تغير من نفسها أو أنْ تواجه احتجاجات متزايدة من قبل المهمشين، وحتى العمال.

* أصبحت الشركات متعددة الجنسية تتحكم -عمليًا- في اقتصاد العالم، وأصبحت تتصرف بقدر من الاستقلال عن الدول، بما فيها الدولة الأم، وتتفاوض مع الدول مباشرة. وبذلك فقدت الدولة القومية جزءًا من هيمنتها على البلد الذي تحكمه.

* أدت ثورة الاتصالات وسهولة الوصول إلى المعلومات، إلى درجة -تزداد- من عولمة الثقافة، وتبادل الخبرات، واتساع أفق البشر عمومًا. إنه مزيد من الاستنارة، قائم على وفرة المعارف، والحوارات المستمرة على مواقع التواصل الاجتماعي. لقد أصبح بالفعل كل شيء تحت مجهر النقد، ويزداد عدد المنخرطين في الحوار الإنساني العام حول كل القضايا والظواهر. كذلك تنتشر مواقع المعلومات المجانية، والتطوع للخدمات المتبادلة والمجانية من خلال شبكة الإنترنت.

* من أبرز التغيرات السائرة في العالم تحول مخزون القيمة والثروة إلى المعلومات. فالتلاشي المتزايد للعمل اليدوي، بل وبدء أتمتة العمل الذهني (الذكاء الاصطناعي)، وتحول مكونات السلع والخدمات كقيم مادية لصالح ما تحتويه من المعرفة والخبرة الفنية Know How وعلى حساب الأجزاء المادية، أدى إلى:

1- تغير حساب رأس المال؛ فالمعرفة تصبح رأسمالًا أكثر فأكثر، وتحاول الدول والشركات الكبرى احتكارها.

2- اضطراب طريقة تحديد الأجور.

3- صعوبة الفصل بين العمل ووقت الفراغ.

4- اتجاه العمالة العادية إلى الأعمال الخدمية العابرة، وإلى الأعمال الطفيلية.

5- صعود التكنوقراط كما أسلفنا.

وقد أشار ماركس إلى هذه الظاهرة كتوقع عبقري؛ ظاهرة استغناء رأس المال المتزايد عن العمل البشري المباشر، مؤديًا بالتالي إلى القضاء على نفسه كرأسمال[596].

---

[596] The Fragment on Machines. وقد سبق ذكر كلام ماركس في هذا الأمر.

*** انتشار الإنترنت وتطور إنتاج البرامج الإلكترونية جعل من الإدارة الإلكترونية والحكومة الإلكترونية مشروعين يتحققان بالفعل في البلدان المتقدمة، وحتى يتحقق هذا في بقية البلدان ببطء. وقد أصبح من الممكن في المستقبل القريب التخلص من معظم الوظائف المكتبية، وتحويل المؤسسات المالية إلى مجرد تطبيقات على الكمبيوتر. كما أصبح من الممكن في القريب التخلص من ملايين الوظائف الخدمية. كذلك أصبح العمل العابر وحسب نظام الاستدعاء On-demand قابلًا للتعميم في كافة الخدمات، وبالتالي تحويل مئات الألوف من الشركات إلى مجرد تطبيق إلكتروني. لقد أصبح العالم يتجه إلى تهميش ملاك رأس المال لصالح التكنوبيروقراط.**

*** حققت البيروقراطية العليا العامة والخاصة قدرًا كبيرًا من الاستقلال عن الطبقة المسيطرة، شاملة البيروقراطية العسكرية. ورغم أنَّ كبار الإداريين يعدون ضمن أفراد الرأسمالية بحكم الوظيفة التي يقومون بها، وهي إدارة النظام الرأسمالي وتعظيم أرباحه، إلا أنَّ العقود الأخيرة قد شهدت نموًا لدورهم ودرجة عالية من الاستقلال عن رجال الأعمال. ومع اتساع الأزمة في النظام الحالي، وعجز الحكومات عن توفير أموال للاستثمار المعاق الآن، لا يكون أمامها إلا الاستيلاء على أموال الرأسماليين أو الجمهور. وهذا قد يدفع برأس المال إلى الهروب أو التوقف، وذاك قد يدفع الجمهور إلى المتاريس. وخوفًا من هذا وذاك تلجأ الدول، بما فيها أوروبا والولايات المتحدة، إلى التمويل بالعجز[597] (الاقتراض أو طبع النقود بدون غطاء)، وهذه السياسة لها حدودها ومضاعفاتها ولا تحل المشكلة.**

*** حقق القطاع التعاوني في الاقتصاد نموًا كبيرًا.**

*** يشهد السوق في البلدان المتقدمة انخفاض معدل الربح ومعدل الفائدة، بسبب وفرة رؤوس الأموال لدى القطاع الخاص والركود الناجم عن الفرق بين قدرة النظام على الإنتاج دون قدرته على تصريف واستهلاك ما ينتج. إنه ما يُسمى بالتناقض بين قوى وعلاقات الإنتاج الذي حلله ماركس. وهذا ما أدى إلى ازدياد حدة التناقض بين الطبقات، وحدة الفرق في توزيع الثروة والدخول. أما في البلدان المتخلفة، فقدت أدت العولمة الرأسمالية واتباع السياسة النيوليبرالية إلى تفاقم التناقضات الاجتماعية، والتي لا تجد أيَّ بصيص من أمل في حلها بشكل معزول عن بقية العالم بعد التشابك القوي الذي حدث بين الاقتصاديات والحكومات وحتى الشعوب على مستوى العالم.**

*** ترتب على التغيرات الاقتصادية التي شهدها العالم في العقود الأخيرة صعود واضح لليمين من كل صنف: اليمين الأصولي، والفاشي، سواء في العالم الثالث أو الغرب المتقدم.**

*** انتشرت الحروب الإقليمية والأهلية، وقد استخدم شعار الحرب على الإرهاب من قبل الأمريكيين حجة لشن الحروب وتوسيع أو ترسيخ النفوذ الأمريكي في العالم، لتعويض القوة**

Nigel Warren, Why does Capitalism go into crisis? (597)

الاقتصادية المتدهورة. وعلى الجانب الآخر ظهر التحدي الصيني-الروسي، وصارت الكرة الأرضية ساحة لمعارك لم تحسم بعد بين القوى العظمى.

* استطاع البشر تغيير ثقافاتهم على مدى الزمن؛ فمن الواضح أنَّ معدل العنف قد انخفض، ووقت الحروب قد تقلص، رغم تطور القدرة على التدمير، ولم نعد نشهد غزوات تماثل غزوات المغول إلا نادرًا وعلى نطاق ضيق، كما أصبحت أسلحة الدمار الشامل محرمة دوليًا، وتم تحسين معاملة الأسرى. فهناك بعض القيم الأخلاقية، وشيء من توازن القوى، وضغوط دولية لتقليل معدل الحروب والدمار، كما اختفت وسائل الإعدام البشعة، مثل الخازوق. يضاف أنَّ دولًا كثيرة قد ألغت حكم الإعدام. هناك أيضًا اتجاه متزايد لتحقيق المساواة بين المرأة والرجل، ضمان حقوق الأطفال وأصحاب الحاجات الخاصة. كما أنَّ هناك ما يبشر بانتهاء دور الدولة في المدى البعيد. فليس كل شيء أسود، بل هناك بعض الضوء.

****

السيناريوهات المتوقعة لتجاوز الرأسمالية:

1- ثورة التكنوقراط:

أول من دعا لحكم التكنوقراط هو سان سيمون. ثم قام البعض بإحياء هذه الدعوة في الولايات المتحدة في 1919، وسموها "تكنوقراطيَّة" Technocracy، وذلك على أساس أنَّ الاقتصاديات الحديثة هي من التعقيد بحيث لا يمكن أنْ يفهمها ويسيطر عليها رجال السياسة، فيجب أنْ تخضع إدارتها للعلماء والتكنوقراطيين والمهندسين. وكان مؤسس الفكرة يؤمن بإمكانية وجود سياسة تكنولوجية. وقد أصبح هذا التوجه حركة ذات بال في الثلاثينات من القرن الماضي[598]، ثم خبت بعد ذلك. وقد دعم الدعوة عالم الاجتماع كارل مانهايم، على أساس إمكانية إدارة المجتمع على أساس علمي بحت. وقد استندت الدعوة المذكورة إلى الفكرة المنادية بنهاية الأيديولوجيا.

إنَّ التطور التكنولوجي يميل إلى جعل السياسة حكرًا على النخب، وإلى منح الاستشاريين المحترفين دورًا أكبر فأكبر في إدارة المجتمع، مما خلق بالفعل وضعًا جديدًا؛ إذ أصبح التكنوبيروقراط قوة مستقله نسبيًا، وأوضح مثال على ذلك هو الدور المهم للمجمع الصناعي-العلمي-العسكري الأمريكي. كما حولت الثورة التكنولوجية في محتوى أو مكونات رأس المال؛ فلم تعد قيمة رأس المال ممركزة في وسائل الإنتاج المادية، ولا في الموارد

---

(598) John G. Gunnell, The Technocratic Image and Theory of Technocracy

الطبيعية، بل في المعرفة بشكل أساسي. فالقيمة الآن تُنتج أساسًا بالبحث العلمي والابتكار والسوفت وير، أيْ بالمعرفة وتطبيقها في عملية العمل، مما يمنح العاملين في مجال البحث العلمي والابتكار قوة متزايدة. فمن يملك المعرفة هو مالك رأس المال الحقيقي. وهؤلاء يستطيعون حمل رأسمالهم معهم إلى أيِّ مكان. وهذه الوضعية تحررهم من التبعية للرأسماليين أصحاب الماكينات، بل سيكونون هم أنفسهم الرأسماليين الأهم.

وهذا هو التحدي الأكبر للنظام الرأسمالي الحالي(599).

هذا التغير في بنية الاقتصاد دفع الكاتب الاقتصادي الأمريكي بيتر دروكر إلى توقع أنْ تكون الطبقة الحاكمة القادمة مكونة من مما سماه الشخص المتعلم الكوني(600) The Universal Educated Person وهو التقني والإداري في نفس الوقت. هذا الشخص يكون قادرًا على البحث في المجالات المتخصصة ويطبق النتائج في العموم؛ فيطبق نظرية الفوضى على الاقتصاد، وعلم الوراثة في علم الحفريات، والتنقيب في البيانات على التاريخ الاجتماعي(601). وهو تصور يبدو لنا ممكنًا تمامًا. فبالفعل، بعد التطور الهائل في العلوم والتكنولوجيا وتحول رأس المال جزئيًا إلى السوفت وير أصبح من الممكن للتكنوبيرقراط الجدد أنْ تكون لهم الكلمة العليا في المجتمع، وأنْ يتم الاستغلال المتبادل أو تحويل القيمة والثروة من يد ليد ومراكمة الثروات من خلال السوق بدون عمل مأجور. أما بقية السكان فلن يكون أمامهم سوى إما التحول إلى تكنوبيروقراط أو أنْ يعملوا في مجالات مثل التعليم، الرعاية الصحية، المحاماة، إلى حين أتمتة هذه الوظائف أيضًا، وفي الأعمال الطفيلية. وفي الواقع يتململ العلماء والباحثون من خضوعهم لأهداف رأس المال، مما يثير مسألة العلاقة بين المعرفة والسلطة.

2- اختفاء العمل المأجور مقابل انتشار رأس المال الفردي والتعاوني، بنوك الوقت، اقتصاد المشاركة، الأعمال التطوعية، مثل ويكيبيديا حيث يعمل 27 ألف متطوع(602). بجانب مشاريع مثل استثمار أموال المعاشات، وصناديق الاستثمار، الأموال المودعة في شركات تعاونية للتأمين، وهذه تحصل على فائض يعاد توزيعه على أصحاب هذه الأموال، ولا نستطيع وصف المشرفين على هذه الأنشطة بالرأسماليين.

3- اشتراكية الدولة تحت حكم التكنوبيروقراط: إما بتدخل الدولة على الطريقة الكينزية لكن على نطاق شامل، أو بالتدخل المباشر لإعادة توزيع الناتج وتشغيل العاطلين، ومصادرة الملكيات الرأسمالية، وضرب رأس المال الوهمي والأنشطة الطفيلية. ومن المحتمل أنْ

Carl Davidson, Post-Capitalist Society, by Peter F Drucker (599)

Paul Mason, postcapitalism, A Guide to Our Future, p. 114 (600)

Ibid., p. 114 (601)

Ibid., p. 11 (602)

يتحقق هذا بالتدخل المباشر للدول القائمة وفرض سياستها، أو بثورات شعبية تطيح بالرأسمالية لصالح سيطرة التكنوبيروقراط على جهاز الدولة. فمن النتائج المؤكدة لتطور قوى الإنتاج، نمو حجم وقوة التكنوقراط، ومع تحول أصحاب رأس المال بشكل متزايد إلى كائنات طفيلية، يصبح من الوارد أنْ يتولى التكنوقراط حكم المجتمع ويصادروا رؤوس الأموال لحساب دولة يسيطرون عليها. وحين يصبح المهمشون بلا مكان ولا فرص للترقي، سيصبح الصراع الاجتماعي محصورًا أكثر فأكثر بينهم وبين الطبقة الحاكمة الجديدة.

4- الأنظمة الأناركية المختلفة: ثورات شعبية يتلوها حل الدولة.

5 - السيناريو الليبرالي التحرري Libertarianism: تقلص وظائف الدولة، وتفكيك معظم مكوناتها وعلى رأسها الجيش المحترف، وإمكانية الديمقراطية المباشرة[603].

6- الحرب النووية وربما نهاية العالم.

7- وهناك سيناريو شديد الواقعية، هو نجاح الرأسمالية في الخروج من أزمتها إلى أمد بعيد. وهذا يتطلب قرارات جريئة. من ذلك فرض ضرائب تصاعدية عالية، وتجميد المضاربات، وتقليص حجم رأس المال الوهمي. ولاستعادة الانتعاش وضمانه على المدى الطويل: أولًا: فرض مشروع الشرق الأوسط الجديد بالقوة، حيث يمكن تحويل هذه المنطقة إلى سوق مفتوحة للتجارة والاستثمار، وهذا يتطلب إرضاء الروس، استبدال الطبقات المسيطرة في الشرق الأوسط بنخب علمانية وبراجماتية، وحل القضية الفلسطينية والتخلص من الأيديولوجية الصهيونية. وثانيًا: تحديث أفريقيا وتحويلها إلى منطقة صالحة للاستثمار والتجارة، ونفس الشيء بالنسبة لأمريكا اللاتينية. وثالثًا: إعادة إطلاق مشروع العولمة بلا قيد ولا شرط. وقد تتكون دول ضخمة megastates أو ما بعد الدولة القومية في ظل هيمنة واتحادات كبرى بين الشركات متعددة الجنسية، وعديد من الدول الرأسمالية.

وهناك احتمال أنْ تقرر الرأسمالية العالمية التخلص من الفائض البشرين بطريقة أو بأخرى، بالترافق مع تحديث الشرق الأوسط وأفريقيا.

****

بعد الرأسمالية لا نتصور اختفاء السوق بآلياته التقليدية. أما البديل؛ التخطيط المركزي فلابد أنْ يفشل، خصوصًا لو طبق في بلد كبير. فالتنافس بين مختلف أجهزة الدولة السياسية والأمنية وحتى الاقتصادية، بالوسائل السياسية، يخلق نوعًا من فوضى الاستثمار والإنتاج. وهذا ما كان واضحًا في البلدان الاشتراكية. وبالطبع لا يمكن أنْ تكون هناك شفافية في بلد تحكمه سلطة مركزية. وكيف يمكن إلغاء السوق في حالة تحقق وحدة العالم؟ ليس من

---

[603] Ekaterina Schulmann, The future of the state and the state of the future

المتصور أنْ يتم التخطيط المركزي على مستوى المعمورة وتحديد -بالتالي- الطلب من جانب كل القطاعات على مستوى العالم ككل. وقد اتضح كل ذلك في ضعف كفاءة الاقتصاديات الاشتراكية وانهيارها في النهاية. فالبديل الوحيد لفوضى الإنتاج (سواء في السوق أو التخطيط المركزي) هو جعل الإنتاج حسب الطلب، وهذا يتطلب مستوى عال للغاية من تطور قوى الإنتاج، مع تحقيق درجة عالية من المرونة في استخدام المعدات وتكنولوجيا المعلومات، بمعنى تحقيق إمكانية الاستخدام المتعدد لكليهما حتى لا يحدث هدر كبير في الأموال المستثمرة. هذا الإنجاز يتحقق بالفعل تدريجيًا. لذلك نتصور أنَّ النظام القادم سيكون قائمًا على اقتصاد السوق المعقلن بشكل أو بآخر.

****

'في كل سيناريوهات تحول الرأسمالية إلى نظام جديد لا يوجد أيُّ مفر من الصراع الطبقي والصدام بين الجمهور وجهاز الدولة، وسلسلة من الحروب الأهلية والإقليمية'

الفصل التاسع عشر: آليات الثورة المستمرة - ما العمل؟

ليس للحياة قيمة إلا إذا وجدنا فيها شيئًا نناضل من أجله

سوفاج

إذا لم يستطع المرء الإجابة على السؤال: ما العمل؟ فيما يخص *هنا* و*الآن* ولأيِّ شخص عادي فإنه لا يكون قد قدم أيَّ إجابة.

لا نقصد بالثورة المستمرة انتفاضة شعبية طول الوقت، ولا حربًا أهلية دائمة. بل المقصود هو استمرار العمل من أجل المزيد من الحرية والرفاهية والتقدم. فالثورة المستمرة لا تهدف إلى إقامة نظام جديد؛ فأيُّ نظام اجتماعي أو سياسي يكون له أفق لا يريد تجاوزه، وبالتالي فالثورة تستمر ضد النظام عمومًا؛ ضد الاستقرار بالمعنى الحرفي لكلمة استقرار.

وهذا لا يمنع من تغيير الأنظمة الأشد قمعية وتخلفًا لصالح نظام جديد أكثر قدرة على تحقيق أيِّ نقلات ثورية. لكن حتى تستمر الثورة لا يجب على الثوريين وضع هذا الهدف كهدفهم النهائي. بل يجب البدء فورًا بمقاومة النظام أو الثورة المضادة التالية.

فكرة استمرار الثورة تتضمن الهنا والآن، كما تتضمن أهدافًا بعيدة المدى. أيْ أنَّ إزالة نظام لصالح نظام أكثر تقدمًا، إذا أمكن، ليست نهاية المطاف، بل يتطلب استمرار الثورة العمل من أسفل؛ داخل المجتمع المدني، لجعل الضغط على النظام السياسي مستمرًا.

الثورة هي سيمفونية تشمل كل الأصعدة؛ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعرفية والعلمية.

والثورة المستمرة دعوة تربط بين الطموح اللامتناهي للبشر في الحرية والرفاهية والتقدم، والسياسة الواقعية؛ فالعمل من أجل الحرية والرفاهية يبدأ من تبني أهدافٍ واقعية؛ قابلة للتحقيق في هذه اللحظة أو تلك، مع أهداف أشمل في المدى المنظور، لكنها عملية لا تتوقف.

الطبيعة الاجتماعية للثورة المستمرة:

التاريخ ليس غائيًا؛ فلا توجد لا حتمية تاريخية ولا مسار ما للتاريخ محدد سلفًا. كما لا توجد طبقة لها دور تاريخي أو مكلفة بمهمة تاريخية. أما الادعاءات من قبل بعض الجماعات أنها تعمل من أجل مبادئ عليا فلا تدل عليه وقائع التاريخ بالمرة. فالثورات هي فعل لتحقيق طموحات لقوى اجتماعية معينة، لا أكثر ولا أقل؛ ليست عملًا مقدسًا ولا تحمل مبادئ مقدسة. فما حددناه من استراتيجيات قابلة للزيادة أو النقصان أو للتبديل. وهي في العموم تحقق طموحات القوى الاجتماعية الأكثر حرمانًا منها، لكنها يمكن أنْ تتحقق جزئيًا على أيدي القوى الأكثر قدرة على التمرد والثورة، وهي في الغالب البروليتاريا الجديدة، كما تناولناها من قبل، ومن المرجح أنْ تجر تلك البروليتاريا قوى اجتماعية أخرى عديدة، مثل النساء، وفقراء الفلاحين، وعمال الصناعة، وفئات وشرائح من الطبقة الوسطى، وحتى عناصر برجوازية في ظروف وفترات ما.

ليس من الضروري ولا من الممكن تحديد طبيعة الثورة، والمقصود من هذا عادة: ثورة ديمقراطية، برجوازية، أم اشتراكية؟ والبعض يضيف: إسلامية. فالثورة المستمرة ليست مشروعًا لبناء نظام جديد، بل عملية مستمرة لزيادة الحرية والتقدم والرفاهية، في سياق

تفكيك النظم القائمة وليس في إطارها. فالثورة هي ثورة على الوضع القائم لصالح هذه الطموحات التي قد تزداد مع الوقت، وأفقها يتحدد حسب إمكانيات القوى المتصارعة ومسار الصراع السياسي. وعلى قول كاوتسكي: لم تصنع البرجوازية أيَّ ثورة بل صنع ثورتها عمال الورش وصغار التجار، ولكنها حصدت النتائج؛ وفي الواقع هي أوقفت الثورة عند حد معين. ففي فرنسا كان هدف الجماهير: الحرية والمساواة والإخاء، لكن البرجوازية أوقفت الثورة دون أنْ تحقق سوى خطوات صغيرة على طريق هذه الآمال، وهذا مجرد مثال.

ليس من الضروري تبني نموذج محدد لتغيير النظام أو للثورة المستمرة، بل من الوارد عمل: ثورات من أسفل، ثورات سياسية، انتفاضات دون الاستيلاء على الدولة... إلخ. بل وحتى يمكن تشجيع الثورة "البرجوازية" في بعض البلدان؛ فالهدف هو التقدم والحرية والرفاهية، لا نظام بعينه؛ ومقاومة أيِّ عقبة أمام هذه الاستراتيجيات، سواء كانت الدولة أو الطبقة المسيطرة من أيِّ نوع، وقوى سياسية أو غير سياسية من أيِّ اتجاه.

من الممكن أنْ يكون مشروع برجزة مجتمع متخلف عملًا تقدميًا؛ لحظة في الثورة المستمرة. ومن الممكن أنْ يكون إنشاء التعاونيات وإقامة أشكال من الديمقراطية المباشرة، والعمل على تجاوز الرأسمالية ملائمًا في مجتمع آخر. الثورة من أسفل أو من أعلى أو كلاهما معًا وبأشكال مختلفة، حسب ظروف كل مجتمع، كلها آليات للثورة المستمرة. العمل السلمي والنضال البرلماني والعنف الجماهيري والعصيان العام، وحتى مجرد الدعاية لأفكار ثورية، وأيُّ نضالات أخرى. كل هذه الأشكال من العمل حسب ظروف كل مجتمع وكل مجموعة ثورية وكل لحظة تصلح لقطع خطوات ثورية. فالتكتيك مفتوح لكل شيء يقود إلى استراتيجيات الثورة. فمن الممكن لثورة ما أنْ تطيح بالقطاعات الرأسمالية الأكثر طفيلية؛ رأس المال الوهمي والرأسمالية المستندة إلى قوة السلاح (مثال الولايات المتحدة). كما أنه من الممكن أنْ تتم الإطاحة بالرأسمالية لصالح التكنوقراط. ومن الأهم أنْ تتواصل عملية إقامة مؤسسات شعبية في المجتمع المدني: جمعيات أهلية، نقابات، جماعات لخدمة البيئة... إلخ، فماذا نسمي طبيعة هذه العمليات الثورية؟!

بل يجوز أنْ تواجه الثورة المستمرة الجماهير الرجعية الرجعية نفسها، برفض مطالبها أو تطلعاتها الرجعية، بنقدها، بجانب الدعاية والشرح الدؤوب. فليس كل ما تطلبه الجماهير يخدم العملية الثورية. فمواقف مثل وقف تطوير الآلات حتى لا يفقد العمال وظائفهم، وتأييد الشعارات العنصرية لمنع هجرة الأجانب، أو التعاطف مع أنظمة القمع، لا تستحق أيَّ تعاطف. وهذا ينطبق على أيِّ شعارات شعبوية.

النظرية الثورية - يوتوبيا الثورة المستمرة:

المقصود هنا اليوتوبيا بالمعنى الذي قصده مانهايم؛ الأيديولوجيا "بالقوة"، التي تغير الواقع ثم تتحول إلى أيديولوجيا بالفعل، معرقلة للمزيد من التغيير. تتضمن الدعوة للثورة

المستمرة استمرار الثورة في حقل الأيديولوجيا كذلك، بصناعة أيديولوجيا تنتقد نفسها؛ يوتوبيا مستمرة، ويدرك أصحابها ومستقبلوها أنها رؤية لا أكثر. ولتحقيق ذلك لا يجب الفصل بين النظرية والممارسة؛ فالنظرية هي تطبيقها. أما النظرية غير القابلة للتطبيق العملي فهي يوتوبيا بالمعنى التقليدي القديم للكلمة، لا طائل من ورائها. ونظرية الثورة المستمرة ليست نظرية حقيقية بأيِّ حال، بل مجرد استراتيجيات تتحقق ولا تتحقق، بل تكون مرشدًا للعمل فحسب، بمعنى أنها تسير نحو التحقق دون أنْ تكتمل. ولا تتضمن لا ميتافيزيقا، ولا أيَّ نوع من الفلسفة، ولا تتبنى أيَّ منهج بعينه، بل تستعين بكل منتجات الفكر التي تخدم على استراتيجياتها. ففي هذا الكتاب يوجد الكثير من أفكار تتفق مع أفكار ما بعد الحداثة، والماركسية، والأناركية، والبنيوية، والليبرالية التحررية Libertarianism، والوجودية، وبعض توجهات علم النفس، وغيرها، كلها تخدم -وبشكل منسجم حسب زعمنا- على استراتيجيات الثورة المستمرة وآليات تحقيقها. فهي مجرد دعوة للعمل؛ فالحرية والتقدم والرفاهية ليست سوى خيارات لا تقوم على أيِّ علم ولا هي حتمية، ولا هي الطريق "الصحيح"، ولا هي نتيجة نظرية كونية؛ إنها مجرد يوتوبيا. ومع ذلك فلا يوجد ما يمنع من استخدام مختلف الأفكار التي أنتجتها البشرية والاستعانة بأيِّ منهج أو اقتباس الأحكام، وأيِّ أفكار، دون قولبتها في صورة نسقية وكأنها حقيقة الوجود، وبدون تقديسها ولا حتى التشبث بها؛ بل باعتبارها أدوات مؤقتة لفهم وتشخيص الواقع، أو مواد مستهلكة، بلا قدسية ولا تتمتع بأيِّ مصداقية ولا قيمة معيارية، ولا شعارات يجب التمسك بها، أو مقولات صحيحة وضعت من أجل تطبيقها. فلا يوجد طريق واحد صحيح للثورة، بل تتعدد الطرق والأساليب حسب كل مجتمع وحسب الظروف.

ولأنَّ كل نظرية تحمل بذرة محافظة بالضرورة، لأنها -على الأقل- ترفض غيرها من النظريات وتعمل على تجميد عمل الذهن، فلم نقدم هنا أيديولوجيا جديدة ولا ندعو حتى لتبني أهداف عينية محددة الملامح؛ بل فعلنا العكس تمامًا؛ فندعو إلى تجاوز وإعادة تجاوز لكل نظرية وكل أيديولوجيا، لصالح اليوتوبيا، والتخلي عن أيِّ تصور لنظام اجتماعي جديد. بل وإلى إعادة النفي باستمرار لكل مبدأ وكل ثبات وكل تصور بما فيها ما قدمناه في هذا الكتاب.

فهذه دعوة للتفكير الحر المتخلص من أيِّ عوائق أو بديهيات أو معتقدات أو مذاهب.

لم تنجح أيُّ نظرية في تقديم حقيقة نهائية بخصوص تفسير العالم. فلا توجد أصلًا حقيقة نهائية؛ بل هي، كما قال سارتر، شيء في طريقه إلى أنْ يوجد، ونضيف: ولن يوجد أبدًا. ولقد جرت محاولات عديدة من قبل الفلاسفة وعلماء الاجتماع لتحويل الأيديولوجيا إلى علم، دون جدوى. وقد فشل الفلاسفة في تفسير العالم بطريقة مقبولة من البشر عمومًا، بما فيها الماركسية. وقد بلغت الميتافيزيقا أوجها وموتها على يد هيجل؛ فلم يعد من ضرورة الآن للبحث عن المطلق بعد أنْ فشلت تلك العملية نهائيًا بفشل الفلسفة التأملية. فلا يوجد أيُّ دليل على هذا المطلق الكامن وراء الطبيعة، بما في ذلك "قوانين" الديالكتيك المزعومة ولا أيِّ قوانين أخرى سابقة على الطبيعة ولا المجتمع، بل نحن الذين نصيغ ما نتصوره بالتجربة

عن العالم، بالملاحظة والممارسة والتجريد والتحليل. فحتى مفهوم المادة على سبيل المثال هو مجرد تجريد من عمل الذهن للموجودات الجزئية.

وما نراه من التعدد اللانهائي للنظريات، وتغيرها مثلما تتغير موضة الملابس أو تسريحة الشعر، واللجوء إلى الغموض (المتعمد في كثير من الحالات) وإلى اللغة المقعرة و"العميقة" لشرح أفكار بسيطة وقديمة، والكلام الغامض الأقرب إلى لغة الصوفية وهذيان المجانين، ما هي إلا محاولات من جانب أبناء الإنتليجينسيا لإثبات الوجود، أو لخدمة السلطة السياسية والاجتماعية، وفرض سلطتهم المعرفية. لقد قيل كل شيء ممكن في علم الاجتماع والفلسفة دون جدوى. فلا مهرب من الأيديولوجيا، ولا مجال لتفسير العالم إلا بشكل نسبي؛ منظوري.

وعلى قول عبد الرحمن بدوي إنَّ الفلاسفة قد تسببوا في إضافة مزيد من الضلالات للعقل البشري، وأثقلوا على العقل بخليط من التعاليم والقواعد الغامضة أو غير القابلة للتطبيق[604]. وهذا الغموض وذاك التقعير اللغوي إنما يعبر -حسب تقديرنا- عن شعور بالعجز عن إنتاج أفكار واضحة وذات مغزى؛ حيلة دفاعية تعويضية.

فلا يمكن تلخيص العالم في نسق فكري مغلق ونهائي باعتباره الحقيقة النهائية. حتى استراتيجيات مثل الحرية، والتقدم والرفاهية؛ وحتى الحب، ليس لها معانٍ مطلقة، ولا حد نهائي، وإذا ناضلنا من أجلها تكون فقط في طريقها إلى أنْ توجد، ولن توجد أبدًا على نحو مكتمل. <u>ففكرة البحث عن الحقيقة</u> تشبه البحث عن السراب. إنَّ معرفتنا بالعالم وبأيِّ شيء تتزايد مع استمرار التعامل معه، فنحن نعرف دائمًا الشيء من جوانب معينة تزداد بازدياد البحث، بل وأحيانًا ما تنقلب معارفنا إلى نقيضها. لا يوجد شك أننا نعرف الموجودات لكننا نعرفها بشكل أعمق وأشمل مع الوقت، ونراها دائمًا من زاوية أو زوايا متغيرة. هذا هو معنى القول بأنَّ الحقيقة هي شيء في طريقه إلى أنْ يوجد. وهو أيضا ما يبرر فكرة أنْ نكف عن الادعاء بأننا قد امتلكنا الحقيقة النهائية والمطلقة. وكل ما نستطيعه هو معرفة جانب أو آخر، أو درجة أو أخرى. لكن هيهات أنْ نصل إلى الحقيقة المطلقة والنهائية. فلو عرفنا شيئًا اسمه الحقيقة المطلقة لانتهى تاريخ العالم ولكُنَّا -على قول إنجلز- قد تغلبنا على جميع التناقضات[605]. ومع ذلك فلا غنى عن علاقة الذات بالموضوع، فحتى التواصل (نظرية هابرماس البديلة لعلاقة الذات بالموضوع) يُبنى على أساس ما يقدمة الناس من علاقتهم بالموضوع. علاقة الذات بالموضوع هي مصدر المعرفة، لكن الحقائق دائمًا جزئية ونسبية ومتغيرة وتعتمد على موقع الذات إزاء الموضوع.

إنَّ التمسك بنظرية محددة يشبه الجلوس في السجن، خاصة إذا كانت نسقية، أيًا كانت، فلسفة، دين، علم.. أما الادعاء بوجود نظرية "صحيحة" فهذه تكون مجرد أداة للسيطرة،

---

(604) نفس المرجع، ص ص 8-9.

(605) Ludwig Feuerbach And the End of Classical German Philosophy, Part I

تلجأ لهذا مؤسسات المجتمع، ومحترفو العمل النظري والسياسة، بادعاء امتلاكهم للعلم الصحيح، وحتى لجأت إليها الماركسية والأناركية، وهي تساوي الرؤية الدينية للعالم، وترتبط بظهور كهنوت من المفكرين والزعماء ذوي نفوذ معنوي سلطوي.

من حقك أنْ تقدم مشروعًا للمجتمع، وأنْ تقترح معيارًا للخيارات المختلفة، ولكن أنْ تعتبر مشروعك هو المشروع "الصحيح" فهذا خداع للنفس وللآخرين؛ فهي تظل وجهة نظر لا أكثر. وإنَّ البعد عن أحكام القيمة المطلقة وعن وضع المعايير"الصحيحة" يجنبنا الوقوع في أسر أيديولوجيا البحث عن الحقيقة.

إنَّ الدعوة إلى الثورة المستمرة هي دعوة إلى النقد والنفي، ولا توجد ضرورة لوضع نظرية نسقية للثورة، لأنها ببساطة ستعني حبس تحديد الثورة في أفق نهائي. وأول ركائز "نظرية" الثورة المستمرة أنْ تكون قابلة للنفي، تنفي نفسها مقدمًا، وهذا يتطلب أنْ تكون مقدَّمة كيوتوبيا (تحتوي بالضرورة على عناصر أيديولوجية) وليس كنظرية علمية أو حقيقة مطلقة.

من الطبيعي أنَّ الإيمان بشيء ما ضروري لنجاحه. وهنا ندعو للإيمان بأهداف الحرية والرفاهية والتقدم بالمعاني المرنة التي قُدمت.

لذلك لم نتبع في هذا الكتاب منهجًا بعينه، ولا أيديولوجيا محددة من النظريات المعروفة، مكتفين بتحديد أهداف بعينها، مع شرح مفهوم اجتهادي لها والطريق إليها. بل إنه كتاب في <u>يوتوبيا الثورة المستمرة</u>.

لقد حاولت كل النظريات أنْ تستمد العون من الطبيعية أو من "قوانين" التاريخ. أما شعار الثورة المستمرة فيعتمد على طموحات الناس وليس على "الحقيقة". فلا يوجد واجب على الإنسان للتوافق مع الوجود، أو مع قوانينه المزعومة، فالثورة المستمرة هي تمرد ضد أيِّ منظومة، لا تخضع لشيء سوى تطلعات الإنسان، تتطلع نحو إعادة خلق ماهية الإنسان. وإنَّ العمل على كسر الضرورة، وخلق اليوتوبيا، مثل الخيال العلمي، تشكل حافزًا للتقدم.

هذه النزعة العملية، تقلل من مساحة الأيديولوجيا لصالح اليوتوبيا؛ لمصالح البشرية، وهذا هو الهدف. إنَّ وضع نظرية ثابتة وموضوعية لواقع متغير عمل مستحيل، ووضع نظرية تتغير مع تغير الواقع ينفيها منذ البداية كنظرية؛ "نظرية" تنفي نفسها باستمرار؛ مجموعة من الاحتمالات والممكنات، ليست بالضرورة نسقية ولا مترابطة منطقيًا. فالمهم هو السعي لتحقيق تطلعات الناس، ومن ثم ينبغي تطويع النظرية لهذه التطلعات: الحرية والرفاهية والتقدم، والمزيد منها دائمًا. بهذا النهج يمكن للمرء أنْ يتخلص من فيتيشية الفكر؛ فلا فكرة تعني الحقيقة، ولا تقديس للعلم، ولا خضوع لسلطة الفكر عمومًا. فلتكن ثورة مستمرة في عالم الفكر أيضًا، ولتكن الأيديولوجيا معلنة عن طبيعتها، مما ينزع عنها صفة القداسة. هذا لا ينفي ما تقدمه مختلف العلوم والأبحاث من حقائق، لكنها ليست الحقيقة النهائية، بدليل تطور العلم باستمرار؛ إنه في ثورة مستمرة.

لقد تبنت البرجوازية ما سمته بـ"العقلانية" بغرض استخدامها للسيطرة على المجتمع وليس لمعرفة الحقيقة؛ فالإنسان -بوجه عام- يميل إلى تحقيق القوة والمكانة وليس لإعمال الفكر المحض. ولن يمكن للعقل أنْ يحكم العالم، بل يحكمه البشر بلاوعيهم بجانب وعيهم طول الوقت. فلتكن السيطرة على العقل وإخضاعه لطموحات الحرية والرفاهية والتقدم، بدلًا من خضوعه الآن لقوى القهر والقمع. فليكن العقل في خدمة التنظيم الذاتي، الحكم الذاتي، التفكير خارج المؤسسات، الثورة على الدولة والطبقات المتحكمة في عموم البشر. ولنعد إلى التنوير في صيغته الأولى والتي تم انتهاكها، فكما قال كانط: "*التنوير هو تجاوز المرء لقصوره؛ النابع من ذاته. القصور هو عدم قدرة المرء على استخدام فهمه دون قيادة الغير. ويكون هذا القصور راجعًا إلى الذات إذا كان سببه لا يكمن في غياب الفهم، بل في غياب العزم والجرأة على استخدامه دون قيادة الغير، فلتتجرأ على استخدام فهمك الخاص.. هذا إذن هو شعار التنوير*"[606]. فتكون البداية الوحيدة للتنوير وللاستنارة هي قبول إخضاع الثوابت للنقد؛ خصوصا الثابت <u>المقدس</u>، سواء كان هذا المقدس في صورة نص ديني أو أيديولوجيا علمانية أو شخصيات تاريخية، وبالتالي يتم قبول نزع القدسية عن كل مقدس. والخطوة التالية تكون بالضرورة هي تحويل الزعم بالوصول إلى الحقيقة المطلقة للعالم إلى مجرد طرح وجهة نظر قابلة بدورها للنقد والتعديل. أما الخطوة التالية فتترتب على ما سبقها: نقض الأيديولوجيا (التبريرية بطبيعتها) لصالح اليوتوبيا، التي تعني مشروعا للعمل على تغيير العالم. بذلك يكون التنوير عملية مستمرة؛ صراعًا بين اليوتوبيا والأيديولوجيا، التي سيستمر إنتاجها وإعادة إنتاجها. أما التظاهر باستخدام العقل واللجوء إلى منطق وهمي Fictitious Logic للبرهنة غير المنطقية على صحة الثوابت الموروثة والمقدسات وسمو أشخاص أو كائنات بعينها فهو مجرد ادعاء بالاستنارة والعقلانية.

ولا يمكن وضع نظام متخيل وتصور إمكانية أنْ يأخذ به عموم البشر؛ فالناس تختار النظام الذي يناسب مستوى تطورها ووعيها وثقافتها، وموازين القوى الاجتماعية، وتفاعل جماعات المصالح المتباينة، بشكل عفوي إلى حد كبير. وفي العادة يفكر الناس في أشياء لكن المتحقق يكون غير ما فكروا فيه، وهذا ما أسماه هيجل بـ مكر العقل في التاريخ. وأيٌّ نظام هو كائن محافظ، يقاوم تغير نفسه، بحكم مصالح القوى المستفيدة من وجوده. أما العمل من أجل استراتيجيات لا تكتمل فيفتح الباب أمام استمرار الثورة ضد كل نظام وكل قوة محافظة.

على العموم المهم هو تغيير العالم وليس تفسيره -كما قال ماركس- وبالتالي يكون البحث عن منهج "صحيح" وصارم ومحدد الملامح غير ذي جدوى. فإذا وضعنا أمام أعيننا استراتيجيات معينة، مثل الحرية، فلن يكون من الصعب أنْ نكتشف العقبات والقوى التي تقف ضد الحرية ونعلن الكفاح ضدها. هذه ليست دعوة للتخلي عن الفكر النظري، بل دعوة

---

[606] An Answer to the Question: What is Enlightenment?

للتعامل معه بكل مرونة بعيدًا عن فكرة "النظرية الثورية" الشاملة والكاملة، بل يكفي وضع مجرد خطوط عريضة ومرنة وقابلة للتعديل والإضافة والحذف دائمًا. فلننبذ كل نسق فكري مغلق أو يقدم على أنه النظرية الصحيحة والنهائية أو حقيقة العالم. ولننته من عصر تقديس الأشخاص وصناعة الآلهة. فإنَّ مجرد صناعة منهج محدد يعتبر صالحًا لكل زمان ومكان لهو في حد ذاته اعتداء على حرية الذهن البشري، وتقييد له ولإمكاناته في الابتكار والإبداع.

إنَّ نقد الأيديولوجيا لصالح اليوتوبيا هو أحد محاور الثورة المستمرة، بزرع وترسيخ فكرة أنَّ كل شيء قابل للتحليل، وأنه من حق المرء أنْ يضع كل فكرة موضع تساؤل وشك؛ بتأييد وحفز ودعم كل أشكال التمرد على الثقافة السائدة، وبتوجيه النقد الجذري لـ "ثوابت الأمة" وللدين بوجه خاص، شاملًا الدين العلماني، أيْ الأفكار التي أصبحت ثوابت ومقدسات يتم تكفير والمطالبة برأس من ينتقدها. من الضروري لمن يريد كسر هذا الركود أنْ يكسر التابوهات والمحرمات في الثقافة الموجودة؛ حتى على المستوى السلوكي اليومي، وعلى رأسها تابوهات الجنس والدين والسياسة، والقوانين ومختلف تدخلات الدولة والمجتمع في حرية الأفراد. بجانب تفكيك خطاب الهوية: القومية والطبقية والدينية والإثنية.

من الممكن أنْ تندلع الثورات بدون نظرية محددة الملامح. فيكفي أنْ توجد نزعات ثورية في المجتمع، وأقلام تدعو لتجاوز الوضع القائم، ودعوات فكرية وسياسية تقدمية، وفوق هذا كله مبادرات عملية ولو صغيرة. وإنَّ جماهير واعية بذاتها ولها أهداف لا تتنازل عنها تستطيع أنْ تغير الواقع، بل وأنْ تجبر المنظرين على تبني أهدافها وتغيير أفكارهم. فتطلعات الناس هي العنصر الحاسم في يوتوبيا الثورة. من هنا يكون هناك ارتباط عضوي بين النظرية والممارسة.

وهذه اليوتوبيا، لأنها تدعو لتفكيك النظم وسلطات القهر، لابد أنْ تكون نقدية، فيقوم أصحابها بمواجهة الأيديولوجيا، شاملة مقدسات الطبقات المسيطرة والدولة:

- سجل تروتسكي ملاحظة رائعة نرى أنها واقعية تمامًا: *"إنَّ الرجعية الاجتماعية بجميع أشكالها، مضطرة لإخفاء نواياها الحقيقية، وبقدر مايكون الانتقال من الثورة إلى الرجعية حادًا، بقدر ماتعتمد الرجعية على أعراف الثورة وتقاليدها، أيْ أنه بقدر مايتعاظم خوفها من الجماهير، بقدر ماتضطر للجوء إلى الخداع والاحتياط في صراعها ضد ممثلي الثورة"* [(607)]. وهذا يتطلب الجهد اللازم لتفكيك الشعارات والمفاهيم التي تعطي انطباعات مناقضة للهدف منها. من ذلك استخدام الدول لشعارات حقوق الإنسان بغرض الهيمنة على دول أخرى، واستخدام أنظمة قمعية لشعار الديمقراطية، واستخدام شعارات الوطنية والقومية لتبرير امتيازات رجالات الدولة والطبقة المتميزة.

[(607)] Leon Trotsky, Their Morals and Ours

- نقد المقدسات، اللاهوتية والعلمانية، ومقاومة ظاهرة عبادة الفرد: السياسي والرياضي والفكري... إلخ، وكشف الأساس الاجتماعي والمنفعي لهذه الظواهر، لصالح قوى القهر والاستغلال.

- نقد الأفكار التي تفسر التاريخ على أنه من صناعة بطل، أو تدعو لتقديس فرد زعيم وتصويره بطلًا يصنع الأحداث، والتي تلعب دورًا خطيرًا في تخدير الجماهير، وبالتالي فهي دعاوى معادية لفكرة الثورة. فالجمهور المقتنع بمثل تلك الدعاوى يقرر انتظار ظهور زعيم قوي وقادر على إحداث التغيير الذي يريده. ففي انتظار المهدي يسكن الناس ويظلون مقتنعين أنَّ التاريخ سوف يتغير فقط حين يظهر البطل المنقذ.

- نقد النظريات الشاملة، والدعوات الإصلاحية والطوبوية، التي تزعم أنها تقدم "الحقيقة"، مع حفز التفكير النقدي وضرب المثل في ذلك.

- تطوير وضبط استخدام اللغة. فعدم الدقة في استخدام الكلمات، والتركيب النحوي المناقض للمنطق، يؤديان إلى سوء الفهم وصعوبة الحوار، وإلى إصدار أحكام مناقضة للواقع الملموس. كما توجد فجوات بين اللغة المنطوقة والكتابة، مما يصعِّب من تعلم اللغات، وهذا الأمر مما يستحق التفكير. كما توجد ظاهرة تعدد معنى الكلمة نفسها، وتعدد الكلمات التي تدل على مدلول واحد. وفي اللغات الشائعة جميعًا توجد قواعد نحوية مضطربة مع كثير من الاستثناءات للقواعد، كما يتشابه نطق بعض الكلمات بينما تكتب بصور مختلفة وتستخدم استخدامًا مختلفًا، وتوجد حروف بنفس النطق، وحرف واحد ينطق بطريقتين..[608]. ومن الأمثلة الفاضحة على عدم دقة اللغة، علوم الطب. فهناك تعبيرات كثيرة تستخدم للدلالة على حالات لا علاقة لها بما يُفهم من تلك التعبيرات. وهاك أمثلة من طب القلب فقط: غياب الإيقاع Arrhythmia والتي تدل على عدم وجود أيِّ نشاط كهربي للقلب، بينما تستخدم عمليًا للدلالة على وجود نشاط كهربي غير طبيعي، والتعبير السليم لغويًا هو Dysrhythmia وتعبير مثل: احتشاء القلب Myocardial infarction للدلالة على حدوث موت بجزء من عضلة القلب، بينما تستخدم عمليًا لتشخيص حالة انسداد مفاجئ لأحد الشرايين المغذية لعضلة القلب Ischemic myocardial lesion بينما يحدث موت العضلة فيما بعد إذا لم تتم المعالجة الفعالة فورًا. ومن أمثلة تلك الأوهام في أمور الشأن العام وصف علاقة مجتمعية كما لو كانت كيانًا، مثل الروابط القومية التي تُسمى أمة، وشبكة التبادل التي تُسمى السوق، فيتم استقبال هذه العلاقات كأشياء موجودة بشكل مستقل عن الناس. ومثل هذا توجد آلاف الأمثلة في مختلف فروع المعرفة، ومنها الفلسفة بالطبع. إنَّ استخدام كلمات تصلح للدلالات المتعددة، أو تعبر عن فكرة قائلها وحده دون تناولها بالشرح، بالإضافة إلى التجريد الشديد، والشروح المطولة بشكل مفتعل، والاستطراد، وغموض

---

[608] أشار دي سوسير في كتابه "علم اللغة العام" للكثير من هذه المشاكل بشيء من التفصيل.

الأسلوب، كلها تنتج سوء أو عدم الفهم وصعوبة أو استحالة التواصل، وتؤدي إلى تعميق انقسام الناس إلى خواص وعموم، وعزل العلم والفكر والثقافة عن الجمهور، وانتشار الضلالات والأوهام. فاللغة التي لا تصلح للتواصل لا ضرورة لها.

- مقاومة المحرمات في البحث العلمي؛ خصوصًا الهندسة الوراثية والعلاج بالجينات، مع الضغط لإخضاعه لأهداف إنسانية، وكسر احتكاره لصالح مؤسسات رأسمالية أو الدولة. وهناك بالفعل أنشطة بحثي علمي مستقلة غير خاضعة لأيِّ جهة رسمية.

- نقد ما يُسمى بالعلوم الاجتماعية، وكشف دور معظم مدارسها في تضليل الناس وإخضاعهم للسلطات القمعية، مع وضع لدراسات اجتماعية تتجه إلى نقد الواقع القائم وليس إلى التوقف عند دراسته.

- محو الأمية، ونشر التعليم غير الحكومي، ومقاومة مناهج التعليم الرجعية، وفرض سيطرة الأهالي على المنهج التربوي في المدارس.

- كسر احتكار المعرفة، بالترويج لمختلف العلوم.

- للنقد الفني والأدبي أهمية كبيرة، لدفعهما للتعبير الحر عن الذات، وفضح محاولات توجيههما لأغراض دعائية أو استخدامهما كأدوات لخدمة قوى للتسلط. وهذا لا يعني المناداة بفرض ضوابط ولا رقابة، بل نقد حر.

- بحوث علمية مستقلة ومهنية، مع امتناع العلماء عن تطوير الأسلحة.

- كشف وفضح دور الدولة الطفيلي وأصلها، وتاريخها الأسود، وتحويل صورتها من المقدس إلى المقدس المضاد (المقدس النجس)، وهو محتواها الفعلي.

- نقد والتمرد على التقاليد والعادات غير الضرورية لحياة الناس، مثل التقاليد التي لم تعد ضرورية للمجتمع وانتفت عوامل نشوئها وسيادتها، كعادة دفع مهر للزواج أو الاحتفالات الدينية، ختان الإناث..

- فضح ونقد الدور الأيديولوجي لمؤسسات المجتمع المدني التي تظهر نفسها محايدة، وكشف أساليب الدولة في السيطرة على وعي الناس. من ذلك النظم الهرمية، وتنميط البشر، وإخضاع الفرد لمعايير مجتمعية تسلطية. ومن الممكن إنشاء بدائل لمؤسسات المجتمع المدني مثل دور التعليم والعلاج، لا تقوم على الهرمية.

- تشكل مواقع التواصل الاجتماعي ومواقع الإنترنت للنشر بديلًا لا سلطويًا للإعلام الرسمي، بل وهي وسيلة أثبتت نجاحها في التنسيق بين القوى الثورية، وبين أعضاء مجموعات الخدمات المتبادلة وغيرها. كما أنها فعالة في نشر المعلومات الصحيحة، وتبادل الأفكار والآراء. بل وحتى تصلح أداة فعالة لممارسة الديمقراطية المباشرة.

الأهداف العامة للثورة: تفكيك النظام وأجهزته في كل مكان في العالم:

- الأدوات التي تستخدمها الطبقات المسيطرة في الصراع الطبقي هي الدولة، والمؤسسات الأيديولوجية، والملكية الخاصة. والدولة تلعب دورًا جوهريًا في تراكم رأس المال والثروات الخاصة عمومًا، ودعم الاحتكارات، وفي فتح الأسواق الخارجية، وكثيرًا ما تدعم الفساد وحتى الجريمة،وكذلك في دعم الأجهزة الأيديولوجية. فيكون من الطبيعي أنْ تتم المقاومة ضدها جميعًا بغرض تفكيكها، وعلى رأسها الدولة؛ رأس الشر. هذه المقاومة تحتاج "مؤسسات" مضادة، لا سلطوية، تنشأ بمبادرة شعبية.

- كل ثورة تحمل في جوفها ثورة مضادة؛ فالقوى المشاركة فيها لها أهداف متباينة، وقد تكون استراتيجياتها متناقضة، والأهم أنَّ الهدف التقليدي للثورات يكون الاستيلاء على الدولة، ومن هنا تتطلع وتبدأ في بناء نظام سياسي، شاملًا مؤسسات حكم جديدة، تحت سيطرة نخبة من محترفي الحكم والسيطرة. وهذه هي بداية الثورة المضادة التي في جوف الثورة نفسها. فتميل كل من القوى المشاركة في الثورة إلى وقف عملية التغيير في الحدود التي تتفق مع تطلعاتها، وبالتالي تنحية أو حتى قمع أو تصفية القوى الأخرى، وتكون مضطرة لوقف طموح الجماهير عند الحدود التي تلائمها. أما الثورة المستمرة -بحكم محتواها نفسه- <u>فلا تضع الاستيلاء على الدولة هدفًا لها</u>، بل الهدف هو الحرية والرفاهية والتقدم إلى مالا نهاية. واستمرار تحقق هذه الاستراتيجيات يتطلب منع قيام أيِّ نظام مستقر، وتفكيك أيِّ نظام قائم، وخلق، بقدر الإمكان، حالة سيولة اجتماعية-سياسية، تسمح بالتطور الحر للمجتمع. فبدلًا من وضع هدف الاستيلاء على جهاز الدولة كأفق للعمل الثوري يتم وضع الاستراتيجيات الثلاث، وما تتطلبه من حالة السيولة المذكورة. فالثورة المستمرة تهدف إلى تفكيك كل قوة قمعية وليس الاستيلاء عليها لحسابها، بآليات مثل إضعاف الدولة، وتفكيك كل ما يمكن من مؤسساتها في هذه اللحظة أو تلك، وحرمانها من سلطاتها على المجتمع ومختلف القوى الاجتماعية، وإلغائها تمامًا في النهاية. وكذلك العمل على إزالة سيطرة طبقة على أخرى، وطائفة على أخرى، وإنزال حتى الرموز التي تكون معبودة جماهيريًا، من زعماء ومفكرين وعلماء وفنانين ولاعبين، من عليائها، وإزاحة العقبات التي تحرم الجماهير من الإبداع والتفوق وإظهار المواهب. هكذا تكون الثورة مستمرة بالفعل.

- الثورة المستمرة هي كل فعل ثوري ضد الأوضاع القائمة، حسب ظروف كل واقع اجتماعي. إنَّ العمل ضد الأنظمة الدولتية (مثل النظام الصيني والإيراني) ولو بجانب البرجوازية هو خطوة في اتجاه التقدم والتحرر. والعمل ضد الرأسمالية المالية والاحتكارية هو كذلك. بل حتى تعتبر الثورة البرجوازية في مناطق مثل بلدان الخليج العربي-الفارسي خطوة ضخمة إلى الأمام. الديمقراطية التمثيلية رغم شكليتها أفضل -بوجه عام- من حكم الجيش، والديمقراطية المباشرة خطوة للأمام حيث تكون الجماهير أكثر تقدمًا. وتفكيك مواقع دولتية في معظم البلدان يحقق خطوة على طريق الحرية، إذا حلت محلها مبادرات شعبية،

مثلما قد يكون تأييد قيام نظم دولتية في مجتمعات مفككة وبدائية خطوة على طريق التقدم. وعلى كل حال لا توجد وصفة سحرية لتحرير العالم، بل كفاح متعدد المستويات.

هذه التوجهات المتباينة والتي تبدو متناقضة إنما هي نتيجة تباين الأوضاع في مختلف مناطق العالم، وبالتالي تتباين مسارات العملية الثورية مع وحدة الاستراتيجيات العامة.

- وفي العموم توجد في العالم هذه العوائق التي تستحق المواجهة:

1- جهاز الدولة - نحو حكومة بدون دولة: إنَّ هدف الاستيلاء على الدولة أو تحطيمها كان هدفًا تقليديًا للثورات، لكن كان ينتهي -إذا تحقق- بترميم وتطوير الدولة أو بإعادة إنشاء دولة أخرى. كما أنه أصبح من الصعب للغاية أنْ تستولي حركة ثورية على جهاز الدولة المدججة بالأسلحة الثقيلة وأسلحة الدمار الشامل، ومعها أجهزة تحكم خفية متشعبة في كل مكان. فالهدف الأسهل والأكثر عملية وأكثر تحقيقًا للحريات العامة هو النضال من أجل تفكيك هذا الجهاز، تدريجيًا على الأقل. ومن نافلة القول أنَّ تفكيك جهاز الدولة أو كل قوة قمعية لا يمكن أنْ يكتمل على مستوى محلي إلا في بلدان شديدة التقدم، حيث يمكن تكوين أجهزة إدارة وأمن وعدالة وجيوش شعبية غير مستقلة عن المجتمع. فالدول الأخرى لن تقف لتتفرج على "التجربة"، بل ستبادر بالهجوم. وهذا يتطلب أولًا: سعي القوى الثورية للعمل على مستوى عالمي، وثانيًا حصر شعارات تفكيك الدولة وبقية مؤسسات القمع في حدود الممكن في هذا البلد أو ذاك في هذه اللحظة أو تلك. ثالثًا: تكوين أجهزة شعبية من أسفل بالتدريج، تستولي خطوة خطوة على مهمات الدولة (وهذا ليس شيئًا فريدًا، فقد حققت الجماعات الإسلامية هذا في مصر بنجاح لفترة طويلة).

فحتى لا تكون الثورة مجرد شعارات ديماجوجية وحلمًا غير قابل للتحقيق، يمكن وضع الأهداف التالية:

*** الضغط لتحقيق إصلاحات ديمقراطية، والمزيد منها. مع فرض ديمقراطية المجالس، التفويض، الديموقراطية المباشرة، ونموذج تمثيل المندوب delegate model of representation كأسمى أشكال الديمقراطية المعروفة حتى الآن، مقابل ديمقراطية التمثيل الوهمية.**

*** العمل على إسقاط الأنظمة المستبدة والملكية، وإنشاء حكومات برلمانية مفوضة.**

*** الضغط لخفض النفقات العسكرية ونزع أسلحة الدمار الشامل، على صعيد عالمي.**

*** الضغط لإلغاء جيش المحترفين والاعتماد الكلي على نظام التجنيد الإجباري المؤقت في كل من الجيش وأجهزة الأمن لكل المستويات، باستثناء الاستعانة بعناصر محترفة كمدربين فقط. وقد يثير هذا استغراب البعض، لكن مع تطور التكنولوجيا والأسلحة الحديثة أصبح التدريب على القتال أسهل ويحتاج وقتًا أقصر، وبالتالي يمكن بسهولة أنْ يتم تدريب المجندين المتعلمين جيدًا على مستوى عالٍ والاستغناء بالتالي عن الجيش المحترف.**

*** النضال لإلغاء القضاء المحترف واستبداله بقضاء شعبي (مثل نظام المحلفين)، مع الاكتفاء بقضاة في وظيفة تقنية استشارية فقط، بل يمكن الاستغناء عنهم في المستقبل.**

*** مقاومة تدخل الدولة في الاقتصاد وخصوصًا حق التملك وممارسة الاستثمار والتجارة. هذا يتضمن الضغط لخصخصة جميع ممتلكات الدولة إما بالبيع أو بتسليمها للعمال.**

*** تفكيك عناصر "الدولة العميقة"، المعششة في الأجهزة الإدارية والفنية للدولة، بتعميم نظام الحكومة الإلكترونية وجعل كبار الموظفين مجرد مفوضين من البلديات أو المجالس المحلية. وتفكيك العصابات المنظمة والتخلص من محترفي الإجرام الذين يعدون ضمن مكونات الدولة العميقة.**

*** وفي النهاية ومع العولمة الكاملة سيكون من الممكن أنْ تختفي الدولة كليًا كخطوة أساسية على طريق الحرية. سيظل بالطبع هناك جيش وأمن من المجندين، وقضاء شعبي، ويتم في النهاية إخضاع الأجهزة الإدارية للمجالس الشعبية. بذلك تنتهي الدولة كجهاز منفصل عن المجتمع وتكون الحكومة البرلمانية المفوضة هي المنسق العام للمجتمع. هكذا يصبح هناك حكومة بدون دولة.**

*** تحويل التعليم إلى إشراف مجتمعي؛ بجعل المدارس والجامعات أهلية، تحت إشراف الطلاب أو الأهالي ومفوضيهم.**

كل هذه الأهداف تصطدم بالتأكيد برفض ومقاومة الدولة والطبقة الحاكمة، بل وبممارسة القمع ضد من ينادون بها أو يناضلون في سبيل تحقيقها. وهذا يتطلب مواجهات مفتوحة وحاسمة، بالانتفاضات الكبرى والصدامات وإزالة الحكومات القائمة وفرض سلطة المجالس الشعبية وفرض بقية الأهداف المذكورة.

ليس في هذه الخطة حزب يريد الاستيلاء على الدولة، بل حركة شعبية واسعة تقيم حكومة مفوضة تتشكل من أسفل إلى أعلى؛ عكس الخطة الماركسية تمامًا.

2- <u>المقدسات ومؤسساتها، سواء المقدس اللاهوتي أو العلماني</u>: تتطلب مواجهتها كفاحًا أيديولوجيًا ضد اللاهوت والنظريات العنصرية والقومية، مع كفاح سياسي لإجبار الدولة على التخلي عن دعم المؤسسات الدينية، وفرض العلمنة الكاملة، في سياق العمل على تفكيك الدولة نفسها.

3- <u>الاحتكارات الرأسمالية</u>: يجب تصفيتها، وعلى رأسها قطاع الدولة الاقتصادي. وإلغاء الأنظمة التي تعيق الاستثمار الفردي والتعاوني، وحل الكارتيلات والتروستات والمنظمات الاقتصادية الرأسمالية الدولية، وهذا يصبح أسهل بعد تفكيك الدولة. والاقتصاد البديل هو بكل وضوح <u>اقتصاد السوق الحرة</u>. لا يمكن عمليًا تطبيق نظام آخر إلا بالقوة، أيْ بقوة قمعية، فتتكرر مأساة العالم كما شهدناها.

لقد انتهى عصر اشتراكية الدولة، كما أن الرأسمالية بتكوينها الحالي (وليس كنظام) قد تعفنت. فلتتكون مشاريع فردية وتعاونية ورأسمالية، وليعمل من يشاء عند نفسه أو عند غيره، حسب رغبته، وحين يختفي النظام الرأسمالي، ومع تحرير الناس من الدولة وأجهزة القمع سيكون هناك نظام آخر يخلقه الناس ذاتيًا؛ متناسقًا مع ثقافاتهم ومع مستوى قوى الإنتاج المتاحة لهم.

4- <u>الأنشطة والمؤسسات الطفيلية بوجه عام</u>، مثل المؤسسات الدينية والاقتصاد الطفيلي، والوهمي، وأغلب التداولي، وفرض الضرائب على أرباح البورصة وتحجيم التداول بها، والإعلاني، وقطاع المخدرات، وإلغاء حق الإرث.

5- <u>الأيديولوجيا.</u>

6- <u>نظام الزواج الرسمي</u>: هذا يتضمن قيودًا على حرية الأفراد. أما الأسرة الرسمية فتخلق الغيرة والطمع، وتوريث المكانة والقوة، أو العكس، للأبناء، فتكون الفروق الاجتماعية مدمرة لنفسية النشء. ينبغي إذن أنْ تصبح العلاقات بين المرأة والرجل مفتوحة وحرة، مع إلغاء الزواج الرسمي. كما يجب أنْ يصبح الأطفال مسؤولية المجتمع، خاصة من الناحية المادية، فتتم تربيتهم داخل أسرة حرة (بدون زواج رسمي) لكن بتوجيه متخصصين في التربية.

<u>قضية التنظيم الثوري:</u>

- لا توجد أيُّ سابقة لتنظيم يتبنى الثورة المستمرة.

- يحمل التنظيم صورة المجتمع الذي يدعو إليه. فالحزب الثوري يقيم نظامًا على شاكلته. وقد دلت أحداث التاريخ مرارًا على صحة هذا الكلام. فالحزب القائم على قمع أعضائه وتسلط قيادته يصبح سلطة متجبرة بعد أنْ يستولي على الحكم. وكثيرًا ما لعبت تلك الأحزاب دورًا مضادًا للثورات حين تجاوزت الجماهير طموحاتها، ومن أوضح الأمثلة موقف الحزب البلشفي في روسيا بعد ثورة أكتوبر 1917، ومواقف المنظمات اليسارية من انتفاضة 1968 الشهيرة في فرنسا، ولنا أيضًا عبرة في الثورة الإيرانية التي انتهت بحكم الملالي. بل كثيرًا ما تميل المنظمات المحترفة والنقابات المبرقطة في النهاية إلى صف الثورة المضادة، وكل أحداث العالم منذ قرن تدل على ذلك، فهناك مئات الأمثلة على خيانة النقابات والأحزاب العمالية للشعوب. ولذلك هناك حكمة تقول إنَّ الثورة تأكل أبناءها. وفي العادة، بل في كل الحالات تقريبًا تختفي من الساحة العناصر الأكثر ثورية والأكثر إخلاصًا للمبادئ المعلنة أثناء التحولات الكبرى في التاريخ.

فالتنظيم السلطوي، الهرمي، المعتمد على محترفين وديمقراطية التمثيل أو ديكتاتورية القيادة، يميل إلى السيطرة على أعضائه وقتل روح التمرد داخلهم. ذلك أنه مع الوقت تتكون

مصالح خاصة للتنظيم كمؤسسة؛ مصالح للقادة والزعماء في استمرار هيمنتهم على الأعضاء وتوجيه التنظيم لصالح استمرار سلطتهم؛ فكل إنسان يميل إلى تحقيق مكانة اجتماعية بشكل أو آخر، ولا يتنازل عنها إلا مضطرًا (من الأمثة المهمة رفض كوادر حزب البلاشفة الروس، وكانوا كلهم مثقفين، حتى 1905 انضمام عمال إلى لجان الحزب رغم ضغط لينين، الذي فشل في تمرير رأيه[609]). فالحزب الذي يشكل نفسه بنفسه ويتميز عن جماهيره لا يمثل إلا نفسه والقوة الفاعلة فيه. لذلك يكون من الطبيعي أنْ يستخدم مثل هذا التنظيم المواءمات والمساومات، ويلجأ للتفاوض مع مختلف القوى السياسية لحماية استمراره وتماسكه، فيحمل بذرة مضادة لاستمرار الثورة منذ البداية. والضمانة الوحيدة لعدم بقرطة (أو برقطة) وتكلس أيِّ منظمة أنْ يكون أعضاؤها في مجملهم على قدر ملموس من الوعي وقوة الشخصية والطموح لتحقيق أهداف تنظيمهم، والأهم من ذلك أنْ تتشكل القيادات حسب نظام نموذج تمثيل المندوبين delegate model of representation، حيث يقتصر دور المندوب المفوض على تنفيذ ما يكلفه به الجمهور الذي انتخبه كما يمكن سحب الثقة منه في أيِّ وقت بواسطة القواعد، وأنْ تكون تلك القيادة مؤقتة دائمًا، ومجردة من السلطة، بل تكون قراراتها هي ما كلفتها به القواعد. وهذه الشروط تمنع ظهور زعامات كاريزمية، وشخصيات مقدسة. وفي عصرنا الحالي أصبح من السهل تحقيق هذه الديمقراطية بفضل سهولة وسائل الاتصال، خاصة الإنترنت. وقد قدمت انتفاضة يناير 2011 في مصر نموذجًا في كيفية استخدام الإنترنت في النقاش والاتفاق والتخطيط.

وقد أثيرت قضية التنظيم في الحركات العمالية طول تاريخها، بل كانت موضوعًا للصراع الحاد بين الماركسية والأناركية منذ نشأتهما، بل وداخل كل منهما أيضًا.

- الحزب الشيوعي لدى عموم التوجهات الماركسية يتميز على الطبقة العاملة بكونه يحمل النظرية الثورية؛ الوعي السياسي للطبقة العاملة؛ فالشيوعيون *"يتفوقون على الكتلة الأكبر من البروليتاريا بالفهم الواضح للمسار، وللظروف، وللنتائج العامة الأخيرة لحركة البروليتاريا"*. ومؤسس هذه الفكرة هو ماركس وإنجلز كما أشرنا من قبل. وفي البيان الشيوعي تم تلخيص علاقة الحزب الشيوعي بالبروليتاريا، *"مع استبعاد النظرة التآمرية لدور الحزب كفرقة صغيرة من المغامرين تتصرف بالنيابة عن الطبقة. وأيضًا الاتجاه السلطوي الذي يطرح أنَّ الحزب يصدر الأوامر من أعلى وعلى الجماهير السلبية الطاعة، وكذلك الاتجاه الدعائي الصِرف للعصبة التي تبشر بتعاليمها حتى تكسب بقية العالم"* [610]. أكد البيان أنَّ الشيوعيين يدافعون عن المصالح الكلية للطبقة العاملة، على المستوى المحلي والعالمي. وعلى العكس هناك إشارات لاحقة لماركس تشير إلى إعلائه من شأن الجماهير على حساب الحزب: *"وظيفة الحزب هي قيادة وخدمة البروليتاريا،*

---

[609] جون مولينو، الماركسية والحزب، ص 45.

[610] جون مولينو، نفس المرجع، ص 13.

وليس وضع مبادئ عصبوية تخصه ليستطيع من خلالها تشكيل الحركة العمالية"، "تحرير الطبقة العاملة يجب أنْ ينتزع بواسطة الطبقة العاملة ذاتها"، "إنَّ النقابات هي مدارس الاشتراكية، ففيها يعلم العمال أنفسهم ويصيرون اشتراكيين لأنَّ الصراع مع رأس المال يحدث كل يوم على مرأى من عيونهم"، "إنَّ هدف الحركة السياسية للطبقة العاملة هو بالطبع انتزاع القوة السياسية لصالح هذه الطبقة، وهذا يتطلب تنظيمًا مسبقًا للطبقة العاملة متطورًا إلى نقطة معينة ونابعًا من نضالاتها الاقتصادية" [611]. **وهذا ما انتقده إنجلز بعد ذلك (1890)[612]. بجانب التكون التلقائي للحزب، لم يعترض ماركس على مفهوم الحزب الواسع الذي ينمو باطراد، منظمًا لأقسام متزايدة من البروليتاريا إلى أنْ يضم في النهاية الغالبية العظمى[613]. ونستطيع أنْ نقول في النهاية إنَّ ماركس لم يحدد الفرق بين الحزب والطبقة بوضوح، وهو ما سيحدده لينين.**

بعد ماركس وإنجلز تمت إضافات جديدة، على يدي لينين بالذات، سنذكر أهمها.

- نبذ لينين فكرة الحزب الموسع لصالح فكرة الحزب القائم على أساس كادر من الثوريين المحترفين. ولأنَّ النظرية الثورية لا يمكن استيعابها إلا بواسطة عناصر عالية الثقافة، فالحزب يعتمد بشكل أساسي على هذه العناصر. ولأنَّ العمال لا تسمح ظروفهم بتحصيل الفكر الماركسي، يعتمد الحزب على مثقفين من أصل برجوازي، مع طليعة عمالية أقدر من بقية العمال على فهم الاشتراكية العلمية. بذلك نصبح أمام طبقة وحزب واعٍ؛ طليعة هذه الطبقة، يقود العمال وينقل الوعي إليهم، وفي نفس الوقت يتعلم مِن عفويتهم ومبادراتهم[614]،[615]؛ تلك العفوية التي وصفها لينين بأنها "*جوهريًا الشكل الجنيني للوعي*".

فهناك فرضية مسلم بها في النظرية اللينينية؛ إنَّ الجماهير لا تستطيع إنتاج وعيها السياسي، عكس القيادات المثقفة و"الواعية"، وبالتالي فالعفوية الجماهيرية -رغم أهميتها- تحتاج لتوجيه المثقفين القادة، ولا يمكن إلا تقديم الوعي السياسي الطبقي للعمال من الخارج، أيْ من خارج الصراع الاقتصادي؛ من خارج محيط العلاقات بين العمال والمستخدمين؛ من خارج الطبقة العاملة، بالذات من المثقفين البرجوازيين. وهذا حكم مؤبد على الجماهير بأنها دائمًا أقل وعيًا من رجال الحزب وأقل قدرة على الفهم (فهم لا يفهمون الديالكتيك والمادية التاريخية كما قال إرنست ماندل!). بذلك انقلب مبدأ ماركس "*تحرر الطبقة العاملة هو فعل الطبقة العاملة نفسها*" إلى نقيضه. فالدور الأهم الآن هو للمثقفين البرجوازيين حاملي النظرية الثورية. هكذا يتم الفصل بين العمل اليدوي والعمل الذهني، والمحافظة على

---

[611] عن جون مولينو، نفس المرجع، ص 18، ص 19، ص 21، ص 22.

[612] نفس المرجع، ص 22.

[613] نفس المرجع، ص 25.

[614] What is to be done? PDF file, pp. 18-20

[615] Ernest Mandel, The Leninist Theory of Organization, Proletarian class struggle and proletarian class consciousness

الهيراركية (التشكيل الهرمي) داخل المعسكر الثوري (الطبقة والحزب). كما أصبح تحديد مصالح ومصير الطبقة العاملة مهمة المثقفين، وأخيرًا صار الفكر مستقلًا عن الواقع لا نتاجًا له، وأصبح الحزب "يمثل" الطبقة دون أنْ تختاره بنفسها؛ فإنَّ عليه مهمة التغلغل في صفوفها وإقناعها بأفكاره، ورسم طريق"ها".

الحزب هو الآن حامل الوعي السياسي البروليتاري، خاصة نواته الصلبة، ويصبح المرء أكثر ثورية واشتراكية كلما اقترب من تلك النواة. وبناء على هذا المنطق تكاثر عدد المنظمات الماركسية التي تدعي تمثيلها للعمال، مهما كان صغر حجمها ومهما قلت إمكانيتها وقيمتها السياسية، لأنَّ كلها تملك النظرية "الصحيحة" التي ينبغي تقديمه للبروليتاريا من خارجها. ومن الأمثلة الفجة على ما نقول أنَّ الأممية الرابعة التروتسكية قد شكلت من عدد ضئيل جدًا من المنظمات الصغيرة الهزيلة ضعيفة الصلة بالعمال، رغم أنها يفترض أنْ تمثل الطبقة العاملة العالمية[616].

وقد سارت على هذا المنوال الأحزاب غير الماركسية، التي تعتبر نفسها ثورية؛ اليسارية والعلمانية، مما أدى إلى ظاهرة انقسامها على ذاتها، والضعف، والتشتت، والعزلة عن الجماهير، كما تتورط غالبيتها في تأييد الأنظمة الرجعية القائمة، لمجرد المحافظة على استمرار وجودها. وهذا ما يفسر قوة الحركات العفوية بالنسبة للتنظيمات النخبوية الموجودة في كل البلدان. وكان هذا ظاهرة واضحة في الثورات العربية الأخيرة، التي لم تخضع لأيِّ منظمة "ثورية".

أما لينين فقد غير موقفه من العفوية بعد ثورة **1905** في روسيا: *"لا يوجد أدنى شك في أنَّ الثورة ستعلم جماهير العمال في روسيا الاشتراكية الديمقراطية"* [617]، لكن لم يتغير تبعًا لذلك تركيب حزبه كثيرًا.

- الغاية النهائية للأحزب الماركسية الثورية (دون الإصلاحيين) هي الاستيلاء على الدولة وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا (أو حزب"ها" -زعمًا- لا فرق). وقد تصورت أنه بمجرد تحقيق هذا الهدف تنتهي كل مشاكل بني الإنسان. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف تتم التضحية بأيِّ شيء ما عدا الحزب؛ حامل مشعل الحقيقة.

- وقد تمحورت الصراعات الفكرية بين مختلف الاشتراكيين الثوريين بصدد الحزب حول إمكانية ضمان عدم الانحراف إلى ديكتاتورية الحزب والزعيم، الذي حدث بالضبط؛ إذ

---

[616] وصف الحال إرنست ماندل نقلًا عن تروتسكي نفسه: *"كان أتباعه قليلين، والمنظمات التي أنشأوها باجتهاد كانت تفتقد بشكل فظيع إلى وسائل مادية، وكانت محطمة بالانقسامات والانشقاقات التي تعود إلى ضعفها بالذات وعزلتها عن جمهور الطبقة العاملة"* . ليون تروتسكي: دراسة في دينامية فكره.

[617] نقلًا عن جون مولينو، الماركسية والحزب، ص **44**.

تبلورت ديكتاتورية البروليتاريا بعد الثورات الاشتراكية في ديكتاتورية الحزب؛ حامل الوعي، فديكتاتورية الزعيم.

وقد دارت الحوارات في المعسكر الماركسي حول دور العفوية العمالية، ومدى التعويل عليها، وعلى حجم دور القيادة في الثورة، وحول التنظيم الأفقي (الأناركي) للحزب مقابل التنظيم الهرمي، وحول المركزية الديمقراطية، مما لا مجال لتناوله في هذا الكتاب. فالجدال الرئيسي حول الحزب الاشتراكي الثوري قد تلخص في طبيعة العلاقة بين النخبة والجماهير؛ فإنتاج النظرية الثورية هو من اختصاص المثقفين، وإنَّ هناك قلة من طلائع العمال تكون قادرة على استيعاب الوعي البروليتاري ومن ثم القيادة.

ومن أكبر المعارضين لنظرية لينين في التنظيم روزا لوكسمبورج، التي تصورت الثورة مسارًا جماهيريًا عفويًا غير مخطط مسبقًا، يصاحب فيه المثقّف حركة الجماهير دون أنْ يكون وصيًا عليها. ورأت ورصدت أنَّ الحركة العفوية تزيد الحاجة إلى التنظيم[(618)]. لكنها لم تنكر دور الحزب، مطالبة إياه بأنْ يلعب دورًا مهمًا دون أنْ يكون وصيًا على الطبقة العاملة؛ فيمارس تأثيره عليها بالأفكار والشعارات أساسًا، وليس من خلال سلطة تنظيمية أو المبادرات العملية. كما أيدت رأي المناشفة بخصوص عضوية الحزب. ورأت أنَّ المهام الأساسية للحزب هي القيادة السياسية وليس إصدار الدعوات للفعل والتنظيم الفعلي لهذا النضال. كما انتقدت مركزية الحزب البلشفي.

- واختلف جرامشي أيضًا مع نظرية لينين في الحزب كما طرحها في كتابه "ما العمل". فقد ثمن العفوية العمالية أكثر بكثير من لينين، وكان أكثر مرونة بخصوص عضوية الحزب، فأعطى أهمية جوهرية للعناصر الجماهيرية، مع اعتبار القيادة هي العنصر الأهم.

- تتسق النظرية اللينينية للحزب الثوري مع مصالح المثقفين والقادة والزعماء؛ فالهدف هو ثورة تقضي نهائيًا على الانقسام الطبقي، وتبدأ بالاستيلاء على السلطة السياسية ثم بناء الاشتراكية؛ اشتراكية الدولة، بقيادة الاشتراكيين بالطبع، الذين يعرفون الديالكتيك والمادية والاقتصاد؛ يوم قيامة يحقق أحلام المظلومين.

وقد أخذت الاتجاهات الماركسية المعتدلة والإصلاحية منحى مختلفًا في مسألة التنظيم، وما تناولناه هنا هو ما يعنينا: التنظيم الثوري.

- مشكلة التنظيم عند الأناركيين: هم لديهم حساسية من سلطة القيادة، والهرمية في التنظيم، ويحملون عداءً للسلطة المتعالية عمومًا. لذلك فالأناركية بوجه عام ترفض نظرية الحزب اللينيني؛ الطليعة، وتنادي بالاعتماد على العفوية الجماهيرية. أما بديلها للحزب الطليعي فهو الجماعة الدعائية، المرفوضة تمامًا في مشروع لينين ومن عموم الماركسيين. كما ترفض

---

(618) The Mass Strike, the Political Party and the Trade Unions, p. 26

مبدأ المركزية الديمقراطية خصوصًا، لصالح مبدأ الديمقراطية المباشرة. وأخيرًا ترفض مشروع ديكتاتورية البروليتاريا لصالح "الدولة الحارسة"؛ اتحادية بلا مركزية إدارية، تنحصر مهامها في تحقيق الأمن وتنفيذ القانون، والتمثيل الخارجي، والتنسيق بين مؤسسات المجتمع المدني المختلفة، كما تسعى بعض المدارس الأناركية لإلغاءها الفوري، وإبدالها بشكل جديد من التنظيم الاجتماعي، مثل المشتركات الجماهيرية (الكوميونات).

وتتلخص رؤيتهم في هذا الأمر في أنَّ التنظيم هو صورة للمجتمع المقبل، وأنَّ تنظيمًا سلطويًا سيقيم سلطة قمعية بعد الثورة.

وتتخذ القرارات في المجموعات الأناركية من قبل كل الأعضاء، ومساهمة كل فرد تكون طوعية. وكل عضو له الحق في الموافقة أو عدم الموافقة على أيِّ سياسة أو فعل، وأفكار كل عضو تُعطَى نفس الوزن والاعتبار، ولا قرار يمكن أنْ يتخذ حتى يكون لكل عضو فرد أو مجموعة منضمة يمكن أنْ تتأثر بهذا القرار الفرصة ليعبر عن رأيه في الموضوع محل القرار[619].

وللقيام بالدعاية من قبل المثقفين الثوريين دون ظهور زعماء متسلطين طرح باكونين فكرة إنشاء "قوة جماعية"، يجب أنْ تمارس نفوذها وسط الجماهير بشرط أنْ تكون غير مرئية؛ سرية (أشرنا لأطروحته من قبل).

وهذا الاقتراح يتطلب وجود مثقفين إيثاريين للغاية، وهو أمر يصعب توفره على نطاق واسع؛ فحتى من يقدمون أنفسهم كشمعة تحترق من أجل الآخرين يودون -في الغالب الأعم- أنْ يعرف الناس هذا الأمر. والخوف أنْ تصبح تلك النخبة السرية جمعية تآمرية لإدارة العالم.

الجبهة الثورية المتحدة:

لا تحتاج الثورات إلى تنظيم ثوري متماسك ولا نظرية ثورية، بل إلى جماهير ثورية قبل أيِّ شيء آخر. هذه الثورية تتضمن رغبة تلك الجماهير في إحداث تغيير جذري لأحوالها. فتكون مستعدة للدوس بالنعال على ما يُسمى بثوابت الأمة، والهوية الوطنية، والمعلوم من الدين بالضرورة، وقابلة لمناقشة أيِّ شيء وكل شيء، بما فيها الدين والأفكار الثابتة والتقاليد والعادات الراسخة، ومستعدة لسحق أيِّ شخص وأيِّ جماعة وأيِّ مؤسسة اجتماعية وأيِّ قوانين راسخة. كما تتضمن الثورية الرغبة في الحصول على الحرية من كل صنف والقضاء على السلطة السياسية القائمة.

---

[619] سامح سعيد عبود، التنظيم الاشتراكي التحرري، لماذا؟ وكيف؟

في الثورات الكبرى، مثل الروسية والفرنسية كانت الجماهير الثورية هي قائد الثورة الفعلي. ففي روسيا وجدت أحزاب عديدة منها الحزب البلشفي؛ تنظيم لينين، الذي كان مفككًا وصغيرًا ومتواجدًا في المدن الكبرى وليس في أرجاء روسيا الشاسعة (29 ألف عضوًا في فبراير 1917)، بل لم يقد الثورة العظمى التي اندلعت في فبراير 1917. بل إنه حقق نموه وتماسكه بعد الانتفاضة وتولي حكومة كيرنسكي وتشكيل السوفيتات بالعفوية الجماهيرية. وكانت الجماهير على يساره طول الوقت. بل لا نبالغ حين نقول إنه بعد أنْ استولى على السلطة قد لعب دورًا في تلجيم الثورة الروسية، حين قام مثلًا بحل الجمعية التأسيسية المنتخبة لأنه حصل على 24% فقط من عضويتها، وقمع انتفاضة بحارة كرونشتات الأكثر منه ثورية، وحين قمع نقابات العمال واتهم الثوار اليساريين بالطفولة اليسارية. وفي النهاية قام بثورة مضادة شاملة وحادة بقيادة ستالين، فأغلق المجال العام وأقام نظامًا شموليًا لصالح مافيا البيروقراطية الجديدة.

<u>دور العفوية:</u> من الممكن أنْ تندلع الثورات بدون حزب سياسي متماسك، بل يمكن أنْ تتحرك الجماهير بمبادرتها الخاصة، مشكلة مؤسساتها ومنظماتها، بل ودافعة من يسمون أنفسهم بالطليعة الثورية إلى النمو والانتشار. يكفي أنْ توجد جماعات دعائية وثقافية وجبهات عمل مؤقتة، ومنظمات سياسية متناثرة... إلخ. بل يمكن أنْ نقول إنَّ الإضرابات العامة والانتفاضات الشعبية الهائلة قد قامت في التاريخ بدون تخطيط ولا دور مباشر لتنظيم قائد، وكانت التنظيمات تنتشر ويصبح لها وجود حقيقي بعد اندلاع الثورة أو في سياقها. ومن الأمثلة الشهيرة الثورة الفرنسية وثورتي 1905، وفبراير 1917 في روسيا، وانتفاضتي 1919، 2011 في مصر، وغيرها الكثير. لكن اندلعت تلك الانتفاضات الكبرى بعد تراكمات معينة، ودعاية وتحريض متبادل بين الجماهير، ودور خاص للعناصر الأكثر ثقافة وثورية في الدعاية والتحريض. فقد سبق الثورة الفرنسية العظمى نضال طويل من قبل الفلاسفة والمفكرين ضد الفكر القديم، كما انتشرت النوادي السياسية، ومارس المثقفون دعاية وتحريضًا للعامة، ثم مع الأزمة الاقتصادية الحادة وتحرك النبلاء ضد الملك ثم تمرد أعضاء مجلس طبقات الأمة من الطبقة الثالثة حدث الانفجار. كذلك تمت انتفاضة فبراير 1905 في روسيا بعد دعاية وتحريض من الاشتراكيين والشعبويين وغيرهم، وسبق ذلك الكثير والكثير من النضالات الصغيرة وإنتاج الأدب وانتشار الفلسفات الحديثة. ثم تم التخطيط لعمل مظاهرة مطلبية لقصر الشتاء. وقد احتار الروس في تحديد محرك انتفاضة 1905. راح تروتسكي مثلًا يصف الأمر بأنَّ *"الذي قاد انتفاضة فبراير عمال واعون، متمرسون، تدربوا وتعلموا في مدرسة حزب لينين"* (620). وقامت انتفاضة 2011 في مصر بعد سنوات من نضالات عديدة للطبقة الوسطى والمهمشين والعمال، ومع قرار بعض النشطاء بعمل مظاهرة يوم عيد الشرطة، انفجرت الانتفاضة. ونقصد من هذا أنَّ العفوية الجماهيرية ليست عفوية محضة،

---

(620) The History of the Russian Revolution, p. 110

بل تنطوي على تدبير ما وتمهيدات كثيرة تجهز اللاوعي الجمعي وتجعل الجموع جاهزة للاستجابة لشرارة ما، قد تكون بالغة الصغر. وفي الانتفاضة العفوية يتحول اللاوعي الجمعي إلى فعل، فتتفتح آفاق لم تكن من قبل ويطلق الناس من الطاقات والإبداعات والمواهب المكنونة مالم نكن نتصوره. وبعد الانفجار العظيم تحدث تغيرات ثورية في وعي الناس، تنتج عن تحول اللاوعي إلى وعي (يقولون: راحت السكرة وجاءت الفكرة)، إذ تصبح الجماهير المشاركة في الثورة مدركة لذاتها إلى هذا الحد أو ذاك. فالانتفاضة العفوية هي حالة عصابية حادة، تليها عمليات واعية لتحقيق المكاسب، ويتحدد أفقها حسب نوعية وكمية الدعاية السابقة عليها. فالعفوية الجماهيرية هي نتاج اللاوعي الجمعي، ولا تأتي من فراغ.

أما في حالات الانتفاضات العفوية غير المسلحة بأهداف وأفكار ثورية فقد تنجح في إعادة إنتاج نظام مماثل -تقريبًا- للنظام الذي ثارت ضده، وربما أسوأ. وهنا نجد أنَّ تكوين ومحتوى اللاوعي الجمعي يلعب دورًا حاسمًا في مسار العفوية. فالجمهور يجب أنْ يعرف ويفهم الواقع ويدرك ما يريد حتى تكون النتائج في صالحه. لذا فالدعاية الثورية ضرورة لا غنى عنها لتكون لاوعي جمعي ثوري، وليس التحريض والغضب بكاف أبدًا. وفي عالمنا المعاصر تستطيع مواقع التواصل الاجتماعي أنْ تقدم الدعاية المتبادلة بين ملايين الناس.

كثيرًا ما فشلت الانتفاضات العفوية، لكن هذا هو الجزء المرئي على السطح فقط، فهي تحفر آثارًا لا تُمحى؛ تمهد الطريق للتغيير اللاحق للنظم والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية. فثورة العبيد في روما رغم هزيمتها، قد ساهمت في تقويض الإمبراطورية الرومانية لاحقًا، وثورة 1905 في روسيا قد فشلت، لكنها خلقت فكرة السوفيتات، وكانت بروفة لثورة 1917.

خلاصة الأمر أنَّ الانتفاضات العفوية تستمد من اللاوعي الجمعي، الذي يراكم تأثيرات الدعاية من جهات متعددة، كما أنها تدفع بالتنظيم بحكم ازدياد الحاجة إليه، وسواء نجحت أو فشلت تترك بصمات لا تُمحى في المجتمع ككل. وأخيرًا ليست الانتفاضات العفوية الكبرى اقتصادية فقط، بل هي عمل سياسي قبل أيِّ شيء؛ حتى لو اقتصرت شعاراتها على الأهداف الاقتصادية، وفي غالبيتها العظمى طرحت شعارات سياسية تتعلق بسلطة الدولة. وحتى الحركات العفوية المحدودة، تكون في كثير من الأحوال ذات دوافع وأهداف سياسية؛ مثل انتفاضتي 1968 في مصر.

إلا أنَّ وجود شكل من التنظيم، يزيد من قوة الحركة الجماهيرية، فتحقق أهدافًا أكبر وتقلل من خسائرها في الصراع الاجتماعي السياسي، كما يمنحها فرصة لتبادل الخبرات والمعارف. كما أنَّ وجود قيادات لحركات الاحتجاج والإضرابات ومختلف أشكال النضال أمر ضروري لتحديد وتوحيد الأهداف وطريقة التحرك؛ لكن قيادات من قلب الأحداث؛ من الجماهير نفسها؛ تنشأ في سياق النضال دون أنْ تتحول إلى آلهة أو أنْ تشكل أجهزة بيروقراطية، وأنْ تتغير باستمرار مع استمرار العملية الكفاحية، ولا يعينها أحد إلا العفوية الجماهيرية.

التنظيم المناسب للثورة المستمرة، باعتبارها استراتيجيات لا تنتهي، هو تنظيم متعدد المستويات والمهام، ذو قيادة مفوضة من جماهير واعية بذاتها وبالتالي بأهدافها. مثل هذا التنظيم ينشأ من قلب المجتمع المدني؛ يضم مفوضين منه؛ من المنظمات الشعبية المختلفة: أحزاب، نوادٍ سياسية، نقابات، اتحادات الطلاب، جمعيات أهلية من كل صنف... إلخ. هذا التنظيم يكون مرنًا؛ يقبل أعضاء ويتخلص من أعضاء، ويضم مفوضين مؤقتين، يختار قيادة مفوضة أيضًا، ويمكن سحب أيِّ مفوض في أيِّ وقت. ويكون له برنامج عام يشمل توجهات الثورة المستمرة في المدى المنظور، بجانب برامج تكتيكية حسب ظرف مكان وزمن المجال الذي يعمل فيه، سواء كان أمميًا أم جهويًا. ويمكنه وضع شروط للوائح وأنظمة المنظمات المشاركة فيه، فيرفض مثلًا المنظمات ذات الشكل الهرمي. فلكي يكون هناك ضمانة لاستمرار التوجه الثوري للمنظمات الشعبية ينبغي أنْ تكون القيادات مفوضة ومتطوعة ومتغيرة، ويمكن سحب الثقة منها في أي لحظة وأنْ يكون الجهاز الإداري من متطوعين، أيْ جمعيات لا سلطوية. ومثل هذا التنظيم يلائم تعدد القوى الاجتماعية الثورية وتبعثر بعضها وتفاوتاتها الاجتماعية-الاقتصادية. كما يكون من حق أيٍّ من المنظمات المشاركة الانسحاب في أيِّ وقت. وفي نفس الوقت يكون للجبهة تفاعل مع الجماعات التي تشملها، فتؤثر فيها، وتنميها وتقدم العون لها أو لبعضها، وتنسق بينها، وحتى تنشئ المزيد منها، فتخترق مواقع غير مخترقة وتزرع البؤر الثورية حيث لم تتواجد تلقائيًا.

هذا التنظيم هو مجتمع مواز، أو نواة مجتمع جديد، بدون تسلط ولا مقدس ولا استراتيجية وهمية؛ منظمة واسعة متعددة المستويات ومفتوحة ومتشابكة؛ بؤر مقاومة متشابكة ومتوسعة.

هذه الجبهة تحمل نظام مجتمع مرن؛ ديمقراطية سائلة، المساواة بين الأعضاء، حرية الأفراد. وهذه الديمقراطية تضمن التزام الأعضاء بقرارات الجبهة لأنها لا تكون أوامر، بل قرارت تصدر من مفوضين.

ولا يمكن أنْ تتكون مصالح خاصة للجبهة الثورية، أو أنْ تتبقرط وتتكلس، بفضل مرونة التكوين والانتماء، وبفضل تكونها من أسفل إلى أعلى؛ من منظمات شعبية موجودة بالفعل.

كما يمكن للجبهة المتحدة تكوين تحالفات مؤقتة مع قوى سياسية أو اجتماعية أخرى، لتحقيق أهداف مشتركة محددة.

هكذا يكون هناك تنظيم وقيادة تستطيع توجيه عفوية الجماهير بمشاركة تلك الجماهير نفسها، فتتفاعل العفوية مع التنظيم.

وهذا النوع من التنظيم لا يمكن أنْ ينجح مالم تصبح الجماهير متقدمة على صعيد الثقافة، ومدركة للواقع الذي تعيشه، ومتطلعة لتغيير ثوري حقًا. ولا شك أنَّ هناك أفرادًا من الجماهير تكون أكثر قدرة على المبادرة والقيادة، وأكثر معرفة بالواقع الاجتماعي والسياسي. ويضمن نظام التفويض -الذي يتضمن حق الجماهير في سحب الثقة من

المفوضين- ألا يتحول هؤلاء إلى سلطة قمعية جديدة، خاصة أنَّ الاستيلاء على أجهزة الدولة ليس ضمن مشروع الثورة المستمرة، بل الهدف هو تفكيكها.

وواضح من سياق هذا التناول أنَّ الجبهة الثورية هي نتاج لوعي الطبقات الثورية، ومصدر لوعيها في نفس الوقت. فهي لا تنقل الوعي للجماهير، بل الجماهير الواعية هي التي تصنع تنظيمها الثوري، ثم تتفاعل معه ويتبادلان الأفكار. فالطبقة (بمعنى غير ماركسي) تتحول من طبقة "في ذاتها" إلى طبقة "لذاتها" في اللاوعي الجمعي، ثم في وعي أفرادها بانتمائهم لها وبمصالحهم كطبقة. وإنْ تفويض الطبقة الثورية لبعض أفرادها على نحو دوري لصياغة وتنسيق مواقفها ليس إلا تعبيرًا عن وصولها لحالة إدراك لذاتها. أما في حالة تكوين حزب بواسطة قلة من المثقفين الثوريين وتعيين أنفسهم قادة للجماهير، سواء البروليتارية القديمة أو الجديدة، فهي بذرة فشل العملية الثورية وتوقفها عند حدود مصالح هؤلاء القادة. وهذا الطرح ليس تعجيزيًا، بل يحدد شرطًا جوهريًا لنجاح واستمرار الثورة؛ أنْ تدرك الجماهير ذاتها، حتى في حركتها العفوية. فالغرض هو وضع النقاط على الحروف حتى تتوقف الدائرة المغلقة من الثورة إلى الفشل.

وهذا الكلام الذي يبدو غريبًا يصبح واقعيًا حين نتذكر أنَّ الجماهير وقفت على يسار الأحزاب الثورية مرارًا؛ كما حدث في الثورتين الأكبر؛ الفرنسية والروسية.

تكتيكات الثورة المستمرة:

كل طريق يحقق خطوة من تطلعات الثورة هو طريق مشروع، ولا توجد مقدسات في هذا المجال. ابتداء من محو أمية فرد واحد حتى المشاركة في عصيان عام أو انتفاضة ثورية عاصفة، مرورًا بالمشاركة في الحكومة أو البرلمان، والعمل النقابي، والعمل الحقوقي، وحتى قطع الطرق، وإقامة جبهة عمل تضم تجمعات مختلفة، والعمل الفردي، والعمل في حزب شرعي، والعمل السري، واختراق منظمات معادية، واختراق أجهزة الدولة؛ العمل المنظم، والعمل العشوائي، وكل أشكال الفعل بلا استثناء التي تصب في تحقيق خطوة على طريق الثورة المستمرة؛ من نشاط في الشارع، إلى الكتابة، إلى العمل في مؤسسات، إلى العمل الفني... إلخ. كل موقع وكل لحظة لها حساباتها الخاصة، والمهم ألا تقع قوى الثورة في أسر تنظيم من المحترفين ولا قيادة ملهمة.

ولا يوجد أيُّ مبرر لإضاعة الجهد في الاختلاف حول تفاصيل التفاصيل، ولا حول "مبادئ" ثابتة بخلاف استراتيجيات الحرية - الرفاهية - التقدم. من الضروري العمل على تفكيك أيديولوجيا النظام وزرع ميمات ثقافية ثورية تحمل روح التمرد، والعمل على كسر النظام في كل مواقعه. وإنَّ الثورات الحادة والشاملة تقوم فجأة وبالصدفة، ولا تحقق أهدافها بالكامل أبدًا، فالمهم هو تفكيك النظام على كل المستويات المادية والثقافية، بزرع بؤر ثورية

في كل تلك المستويات، ليس تمهيدًا لانفجار عام أساسًا، رغم أنَّ هذا مفيد بالطبع، لكن الأهم هو التغيير في العمق. هذه يمكن أنْ نسميها براجماتية ثورية.

ورغم أنَّ الانتفاضات الكبرى تحدث في الغالب عفويًا إلا أنها كما سبق وأشرنا تتم تحت تأثر عمل سابق من التحريض والدعاية. وما نود إضافته الآن هو أنَّ نوع التحريض والدعاية؛ الميمات التي تخترق اللاوعي الجمعي للناس، هي التي تحدد توجه شعارات الانتفاضة. لذلك يجب على جماعات الدعاية تحديد تلك الميمات بحيث تصب في اتجاه تحقيق أهداف الثورة المستمرة السابق تحليلها.

وبالنظر إلى ميل الناس إلى التقليد، يكون تقديم نماذج من العمل الفردي أو الجماعي دافعًا مؤثرًا. من ذلك مبادرات إنشاء تعاونيات، أو جمعيات أهلية مستقلة عن الدولة.

يمكن تلخيص الخطة العامة للثورة في تفكيك النظام لصالح بديل هو لبرلة المجتمع ككل، والمزيد منها باستمرار، وإزالة كل العقبات أمام التقدم وتحقيق رفاهية الجموع. وليس الهدف هو إقامة نظام جديد، بل مقاومة أيَّ نزوع نحو إنشاء نظام جديد. مع الأخذ في الاعتبار أنَّ إزالة النظام ستأتي حتمًا بنظام جديد. وهذا يتطلب العمل في كل من البناء التحتي والبناء الفوقي، في سيمفونية واحدة. وهذا يختلف تمامًا عن تقليد الأحزاب "الثورية" في وضع برنامج حد أدنى وبرنامج حد أقصى. فأولًا ليس للثورة المستمرة حدًا أقصى، وثانيًا لا يتسق مع استراتيجيات الثورة العمل في إطار النظام، بل ضده طول الوقت وفي كل مكان. فالخطة واحدة، لكنها تسير في البناءين التحتي والفوقي معًا.

1-العمل من أسفل لإقامة سلطة شعبية واقتصاد شعبي: حرب المواقع:

مفهوم حرب المواقع تناوله جرامشي[621] (وتوجد إشارات في كتابات كاوتسكي). وهي تعني أنْ تخترق قوى الثورة مواقع في الدولة والمجتمع المدني والإدارات المدنية وغيرها من المؤسسات التي تدير المجتمع وتعتمد عليها الحكومة، فتقيم بؤرًا ومواقع تحت سيطرتها، فتقلب موازين السلطة لصالحها، مما يؤدي إلى إضعاف النظام وتفككه.

هذا النوع من العمل هو وسيلة فعالة للتغلب على الدولة الحديثة التي مدت أذرعها الأخطبوطية إلى كل ركن في المجتمع.

وقد شاهدنا في مصر مثالًا حيًا، هو نشاط جماعة الإخوان المسلمين في المجتمع المدني. صحيح لجأوا إلى هذا الأسلوب لصالح جماعتهم كمجتمع طائفي موازٍ (مثل جمع التبرعات ثم صرف قليل منها على المواطنين ومصادرة الباقي لحساب جماعتهم المنفصلة عن الشعب مثل الدولة بالضبط، كما وظفوا العمل الخيري مقابل ضمان الأصوات الانتخابية). إلا أنهم

---

[621] كراسات السجن، ص ص 245-252.

كانوا ناجحين في اختراق مؤسسات المجتمع المدني كافة وببراعة. والإشارة هنا تعني <u>تكنيك العمل</u> وليس طبيعته الرجعية والعصبوية.

لكن في حالة الجبهة الثورية لا تكون نقطة البدء هي التنظيم الثوري ثم اختراق المجتمع المدني. بل نقطة البدء هي العفوية؛ حركة المجتمع المدني، تمرده على النظام، وحين تنمو القوى الثورية إلى حد احتياجها لتنسيق جهودها تنشئ الجبهة الثورية، المكرسة لتنظيم العملية الثورية. فلا تكون بداية حرب المواقع من عمل التنظيم الثوري، بل من عمل العفوية، ومن ثم يتم تنظيم هذه الحرب وتوسيع نطاقها.

والأشكال التالية للعمل من أسفل تكون من فعل العفوية (جماعات صغيرة وأفراد) والتنظيم:

*** يشكل إنشاء التعاونيات والمشاريع الفردية داخل المجتمع الرأسمالي واحدة من أفضل آليات التحرر من العمل المأجور ورأس المال، شرط ممارسة ضغط شعبي على الحكومات لإصدار تشريعات مشجعة للتعاونيات، وإلا العمل في اقتصاد الظل. وهناك الكثير من النماذج الناجحة في أنحاء العالم.**

*** تكوين أشكال اقتصادية واجتماعية مختلفة خارج سلطة الدولة: بنوك الفقراء - الجمعيات الاستهلاكية المؤقتة أو الدائمة - بنوك بلا فوائد (مثل الجمعية) - الصناعات المنزلية - التعليم الخاص في مواد مثل اللغات أو كورسات معينة تفيد في العمل - مراكز تدريب مهني مستقلة - صحف محلية - نشرات - نوادي - تنظيم رحلات لها فقرات ثقافية - فرق رياضية شعبية - فرق مسرحية محلية شعبية - جمعيات خيرية - خدمات طبية خيرية أو تعاونية - دور المناسبات الاجتماعية - فرق من المتطوعين للنظافة - جماعات متطوعين لإصلاح الطرق الداخلية - النضال الحقوقي - النضال من أجل وقف عقوبة الإعدام ووقف التعذيب - النضال من أجل إلغاء ديون الفقراء للحكومة - جماعات العون المتبادل - جماعات لتقديم الخدمات التطوعية، مثل رعاية المسنين والمقعدين مجانًا.**

*** حركات تحرير المرأة.**

*** حركات الطلاب لتطوير التعليم، وكذلك أصحاب المهن.**

*** العمل النقابي: نقابات مستقلة ولو صغيرة، أو حتى سرية، وعلى مستوى المهنة والأحياء، مع الانسحاب من نقابات السلطة - تحسين شروط العمل - الحفاظ على المهنية - مقاومة الأنشطة الملوثة للبيئة أو المنتجة لسلع غير صحية أو السلع المغشوشة - مقاومة الفساد - مقاومة شركات الأدوية الاحتكارية والأغذية والدعوة لتناول الطعام الصحي.**

*** العمل على توسيع الخدمات الرخيصة والمجانية، في صورة خدمات تعاونية، أو تطوعية.**

*** النضال من أجل تخفيض ساعات العمل لمعالجة البطالة، وعلى حساب معدل الربح.**

*** العمل ضد الاحتكار: بالضغط على الحكومات لتفكيك الاحتكارات مثل الشركات متعددة الجنسية، والكارتلات والتروستات، وحتى بمقاطعة الشركات الأكثر استغلالًا للمستهلكين والعمال. والبدائل التعاونية قادرة على تقديم البدائل الأرخص والأجود بشيء من الجهد.**

2- العمل من أعلى: ضد المكون السياسي للنظام:

لا يمكن إجراء تحويل جذري في المجتمع بالعمل من أسفل فقط، لأنَّ الصدام محتم مع الدولة، فهي لن تتقبل ضياع سلطتها على المجتمع إلا مرغمة. فلا مفر من العمل من أعلى، أو ما سماه جرامشي بـ حرب الحركة. والمقصود بها هنا أنْ تقوم قوى الثورة بمهاجمة الدولة مباشرة بغرض تفكيكها. وهناك عديد من الأشكال الممكنة لهذا النوع من النضال:

*** طرد الدولة بقدر الإمكان من مؤسسات المجتمع المدني. ومقاطعة المؤسسات السلطوية بقدر الإمكان. من ذلك تحرير الجمعيات الأهلية من تسلط الدولة، وكذلك المنظمات الثقافية والسياسية والتعليمية.**

*** المقاومة السلمية: وتشتهر باسم المقاومة السلبية، وتعني مقاومة السلطات بدون استخدام العنف، وهي تسمية تنطوي على تناقض؛ فالمقاومة بذاتها هي فعل يتضمن العنف "بالقوة". وتبدأ من أبسط أشكال الاحتجاج، مثل إضراب فرد واحد عن الطعام، وتتدرج حتى تصل إلى العصيان المدني الشامل. وضمن أشكالها حملات مقاطعة مؤسسات أو شركات أو سلع وخدمات معينة، الإضراب عن العمل والاعتصام - مقاطعة التجنيد حين يكون هذا ممكنًا - رفض دفع الضرائب - الاعتصام في الميادين والشوارع - المظاهرات السلمية..**

*** الثورات الجزئية أو السياسية؛ انتفاضات، تمردات، تنتزع حقوقًا للجماهير وتحطم جزئيًا جهاز الدولة أو تضعفه، وتؤدي إلى دور أكبر للجماهير المنظمة في إدارة البلاد، وعلى الأقل تحرير منظماتها وجمعياتها من سيطرة الدولة، وإجبار النظام على قبول التعاونيات، وعلى تقليص حجم ودور أجهزة القمع بما فيها الجيش.**

*** الإضراب العام (تعتمده الخطة الأناركية للثورة): وهو يعني الامتناع عن العمل. في غالبية الحالات هو عمل عفوي لا يمكن التنبؤ به، مسبوق بالتحريض والدعاية. لكن في حالات ما أمكن بالفعل تنظيم إضراب عام، وآخر مثال هو إضراب السودانيين في يوليو 2019 بدعوة منظمات شعبية[622]. وقد يكون الإضراب العام ذا توجه اقتصادي (رغم أنه في حد ذاته فعل سياسي) لكن من الممكن أنْ يكون سياسيًا أيضًا من حيث الشعارات والمطالب، مثل إضراب السودانيين سابق الذكر، وإضراب الروس في فبراير 1905 وفبراير**

---

(622) كانت روزا لوكسمبورج تقصر دافع العصيان المدني على العفوية: "*إذا كانت الثورة الروسية تعلمنا شيئًا، فإنها قبل كل شيء تعلمنا أنْ الإضراب العام لا يصطنع ولا 'يقرر' عفوًا ولا يحدث نتيجة الدعاية، بل هو تلك الظاهرة التاريخية التي تنجم بحتمية تاريخية عن ظروف اجتماعية في لحظة معينة*". المرجع السابق.

1917. وقد استطاع الإضراب العام المساهمة في ثورات شرق أوروبا ضد الأنظمة الاشتراكية.

*** العصيان المدني: وهذا يعني كسر القانون بشكل مخطط، سلميًا أو باستخدام العنف وعدم التعاون مع الدولة. ومن أمثلة كسر القانون الامتناع عن دفع الضرائب أو الرسوم، الامتناع عن التجنيد، احتلال منشآت، قطع الطرق... إلخ. وهو قد يكون جزئيًا، يخص منطقة ما أو يعترض على واقعة محددة، أو عامًا، على مستوى البلد وفي أشكال متعددة. وهو يختلط بالإضراب في حالات كثيرة.**

*** نبذ الكفاح المسلح: كل التحولات الاشتراكية -ماعدا الثورة الروسية- تمت بهذا الطريق (أو عن طريق الجيش السوفيتي في شرق أوروبا). والنتيجة كانت أنْ صار المجتمع صورة من التنظيم المسلح نفسه: حكم حديدي، نظامًا يقوم على الانقسام الطبقي، سيطرة البيروقراطية. فهذا خيار يمكن أنْ يسقط النظام، لكنه لا يمكن أنْ يقيم إلا نظامًا آخر لا يحقق اي من طموحات الشعوب في الحرية والرخاء. ولنا مثال في الصين، التي لم تتحول إلى بلد متطور إلى حد ما إلا بعد لبرلة الاقتصاد والاستعانة برأس المال الغربي.**

*** الانتفاض: من ذلك الانتفاضات العنيفة، على شاكلة الثورة الفرنسية، التي دفعت العالم كله إلى الأمام رغم أنها انتكست بثورة مضادة، وثورة 1919 في مصر. ومن الممكن أنْ يُستخدم العنف الجماهيري لتحقيق أهداف شعبية، مثل الاستيلاء على المساكن الخالية كمثال، وكذلك في فرض سلطة لجان أو مجالس شعبية بديلًا عن سلطة الدولة في الأحياء والمصانع والجامعات والمدارس، أو في إنشاء لجان للدفاع الذاتي ضد الأمن وحلفائه من محترفي الإجرام، وفي مهاجمة المعتقلات والسجون لتحرير المعتقلين، وفي الاستيلاء على مقرات الأمن ومؤسسات الدولة لو سمحت موازين القوى. فالثورة ليست عملية سلمية في كل الظروف؛ فقد يتطلب الأمر استخدام العنف في لحظات التحولات الحادة أو الجذرية. وفي الغالب تلجأ الثورة المضادة إلى العنف، وبالتالي يكون من الطبيعي أيضًا أنْ ترد قوى الثورة بنفس الأسلوب.**

ولا شك أنَّ الانتفاضة الشاملة بهذا الشكل قد باتت أصعب كثيرًا مما مضى، إلا أنها مازالت ممكنة في البلدان الصغيرة وفي العالم الثالث.

*** أما الإرهاب كوسيلة للثورة فهو محكوم عليه بالفشل قبل أنْ يبدأ. فالدولة أقوى عسكريًا من أيِّ تنظيم مسلح، كما أنه ليس من المتصور أنْ عملًا يتم "نيابة عن الشعب" يمكن أنْ يمكِّن الشعب من الحكم. وبالرغم من ذلك فقد يشكل عاملًا مساعدًا - أحيانًا- للجهد الرئيسي للعملية الثورية.**

*** العمل السياسي الشرعي في البرلمان: طالما اختلفت المنظمات اليسارية حول هذا الأمر. فأصبح هناك الكثير من التوجهات التي كانت ثورية تعتقد أنَّ الوصول إلى الحكم عن طريق الانتخابات ممكن، ومن ثم ستقوم بتغيير النظام. وقد سار سلفادور الليندي وحزبه في هذا**

المسار في تشيلي عام 1970، وكانت النتيجة مذبحة ضخمة للشيوعيين. أما إذا كان الهدف هو تحويل المجتمع ثوريًا، فهذا التحويل هو عمل غير شرعي من وجهة نظر النظام. فلا يمكن أنْ يفيد العمل الشرعي الحركة الثورية إلا إذا تم توظيفه في إطار وخدمة النشاط الثوري العام. وهذه مسألة تتوقف على ظروف كل بلد. فقد يؤدي العمل الشرعي إلى مجرد تجميل وجه السلطة وإضفاء مظهر ديمقراطي يساهم في دعم الأيديولوجيا السائدة. لكن حين تكون قوى الثورة قادرة على توظيف هذا العمل في خدمة خططها الأصلية فلا يكون هناك ما يمنع من استخدامه. ولا ينبغي أنْ يغيب عنا أنَّ الانتخابات تتم في إطار ديمقراطية تمثيلية خداعية، فإذا لم تكن قوى الثورة بقادرة على شرح هذا للجماهير وتوصيل رسالة محتواها أنها تريد فقط تحقيق مكاسب بعينها من الانتخابات، فلن تستفيد منها شيئًا، بل ستفيد النظام.

*** إنشاء قضاء عرفي كبديل للسلطة القضائية: هذا ممكن تمامًا إذا حققت قوى الثورة انتشارًا جيدًا، بالأفكار وبالمؤيدين، حتى يوافق الناس على الاحتكام للقضاء العرفي. هذا القضاء ينبغي أنْ يكون مختارًا من السكان، وليس من تنظيم فوقي. وقد استطاعت جماعة الإخوان المسلمين في مصر إنشاء هذا النوع من القضاء، لكن ليس في صورة محاكم شعبية، بل في صورة قضاة مؤهلين من قبل الجماعة لهذا العمل؛ بشكل سلطوي. بل تلجأ الدولة المصرية كثيرًا لهذا القضاء لفض الخصومات الطائفية. أما القضاء العرفي للثورة فينبغي أولًا أنْ يشكل في صورة محكمة شعبية، وثانيًا ألا يكون تابعًا للدولة أو لأيِّ مؤسسة تابعة للنظام، وثالثًا أنْ يمتلك القوة اللازمة لتنفيذ الأحكام، وأخيرًا لا يصدر أحكامًا لايستطيع تنفيذها.**

<u>3- العمل على الصعيد العالمي - العولمة الإنسانية:</u>

الثورة المستمرة في الأفق البعيد عالمية. فأهداف مثل حل جهاز الدولة، وتجاوز العنصرية والقومية تتطلب العمل على الصعيد العالمي. ولا يمكن تجاوز الصراعات العنصرية والدينية طالما ظل أساسهما في الواقع؛ فليكن الحل هو في المواطن العالمي وحق الانتماء الإنساني العام، وإلغاء الحدود، في الأفق البعيد.

العولمة الرأسمالية تتحقق (وتتعثر) في صورة حرية انتقال السلع ورأس المال، بدون حرية انتقال البشر إلا في حدود. ولكي تصبح عولمة شاملة يجب أنْ تشمل فرض:

- حرية انتقال الأفراد، بدون تأشيرات ولا منع ولا محظورات، على غرار الانتقال داخل الاتحاد الأوروبي.

- حرية العمل والإقامة في أيِّ بلد.

- حرية الأفراد في الارتباط العاطفي بغض النظر عن الجنسية والانتماء الإثني أو الديني ... إلخ.

- حرية تشكيل منظمات عالمية شعبية، على غرار منظمة "أطباء بلا حدود"، "السلام الأخضر"، الموجودة بالفعل، في كل المجالات الممكنة، مثل الإغاثة ومساعدة الإضرابات وتقديم العون الحقوقي للمعتقلين، ومؤسسات إعلامية، ونقابات عالمية، وأحزاب متعددة الجنسية... إلخ.

- حرية تبادل الخبرات والمعلومات والتقنيات بين المشارع الفردية والتعاونية، وحتى إنشاء تعاونيات عابرة الجنسية إنْ أمكن.

- بنوك عالمية للفقراء.

- وحتى جبهة ثورية عالمية في الوقت المناسب؛ حين تنضج الحركات الثورية ويتطلب التنسيق بينها هذه الجبهة.

فالتحالفات الدولية وانتشار الشركات عابرة القومية تحتم على الشعوب أنْ تقيم تحالفات مضادة. وإذا تم مد العولمة على استقامتها يصبح العمل على العودة إلى قاعدة الذهب أو إنشاء عملة عالمية نتيجة طبيعية، بدلًا من العولمة الأمريكية التي تحدث الآن (وتتراجع). وفي الأفق البعيد تكون إقامة اتحاد دولي هو النتيجة النهائية لهذا المشروع، وهو ليس بالشيء المستحيل بعد نجاح إقامة الاتحاد الأوروبي وتوحيد العملة بين دوله. ومنظمة الأمم المتحدة موجودة بالفعل، ويمكن في المستقبل أنْ تحل محل الدول القومية القائمة، كحكومة عالمية مفوضة.

مع ذلك -إذا لزم الأمر- يمكن تأييد حركات قومية أو حقوق طائفية (مثل حرية العبادة لطوائف مضطهدة) طالما يصب في استراتيجيات الثورة.

وفي سبيل الدفع بالعولمة يمكن تسوية النزاعات بين الدول سلميًا ولو بتقديم تنازلات "مؤلمة"، وبالتالي تقليص مصروفات التسلح وإحلال التعاون محل الصراع.

****

'الثورة المستمرة هي مجرد اختيار، فهي ليست توافقًا لا مع غائية تاريخية، ولا مع ميول طبيعية بشرية، وانتصار مسارها ليس بالحتمية التاريخية، ولا حتى بالشيء المؤكد. إنها دعوة للتمرد والحرية وتحقيق الذات، ومن المؤكد أنَّ القوى الثورية في البداية سوف تكون أقلية، يمكن أنْ تنمو مع الوقت، كما يمكن أنْ تكون قادرة على إحداث تغيرات مستمرة لصالحها، وأنْ تؤثر في اللاوعي الجمعي، وبالتالي في توجهات الناس في لحظات التمرد الكبرى'

المصادر والمراجع

بالعربية:

أبراهام ليون، المفهوم المادي للمسألة اليهودية،

/https://revsoc.me/our -marxisms/30674

إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة،

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=11&book=660&PHPSESSID=66f b86448405e11b64aa9fccfec863f6

إبراهيم ونزار، إمكانات وحدود نقد المجتمع: ماكس هوركهايمر (1895-1973) أنموذجًا،

https://www.mominoun.com/articles/%D8%A5%D9%85%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%A7%D8%AA -%D9%88%D8%AD%D8%AF%D9%88%D8%AF -%D9%86%D9%82%D8%AF -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9 -%D9%85%D8%A7%D9%83%D8%B3 -%D9%87%D9%88%D8%B1%D9%83%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%85%D8%B1 -1895 -1973%D9%85 -%D8%A3%D9%86%D9%85%D9%88%D8%B0%D8%AC%D8%A7 -573

أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس - الأخلاق والتواصل،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82 -%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84 -%D9%84%D9%80 -%D9%8A%D9%88%D8%B1%D8%AC%D9%8A%D9%86 -%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%B3 -pdf

أحمد الساعدي، الأخلاق في عالم الحيوان،

http://real -sciences.com/%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D8%AA -%D9%81%D9%8A -%D9%83%D8%AA%D8%A8 -%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82 -%D9%81%D9%8A -%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85 -%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86/

أحمد السيد كردي، الشركات متعددة الجنسيات، 2011،

http://ayadina.kenanaonline. com/files/0032/32860/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D8%AA%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D8%A7%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%83%D8%A7%D8%AA%20%D9%85%D8%AA%D8%B9%D8%AF%D8%AF%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%AA. doc

أحمد أنور، النظرية الاجتماعية والأيديولوجيا، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2006.

أحمد رمضان، المثقف بين غرامشي وفوكو،

https://elmahatta.com/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81 -%D8%A8%D9%8A%D9%86 -%D8%BA%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%B4%D9%8A -/%D9%81%D9%88%D9%83%D9%88

أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة 11، عام 2000،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%86%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A8%D8%B1%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%88%D8%B0%D9%8A%D8%A9-pdf

أحمد صادق سعد، حاجتنا إلى استراتيجية اشتراكية جديدة،

https://modernization -adil.blogspot.com/2008/12/blog -post_9762.html

أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، منتدى سور الأزبكية، القاهرة، مصر، 2008،

https://foulabook.com/ar/book/%D9%85%D8%A7 -%D8%A8%D8%B9%D8%AF -%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9 -%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D9%83%D9%8A%D9%83 -pdf

إدوارد سعيد، صور المثقف، محاضرات ريث سنة 1993، ترجمة: غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1996،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%B5%D9%88%D8%B1 -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81 -pdf

إرنست ماندل، راهنية التروتسكية، مجلة النقد الشيوعي: عدد نوفمبر 1978، ترجمة: جريدة المناضل،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=652213

إرنست ماندل، ليون تروتسكي: دراسة في دينامية فكره، تعريب: هدى حوا،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=43277

أريج حماد، مقدمة قصيرة جدًا عن الاقتصاد العالمي الحالي.. ماذا تحتاج الرأسمالية حتى تنجو؟

https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:loqKxyul8qUJ:https://www.sasapost.com/capitalism -need -survive/+&cd=5&hl=en&ct=clnk&gl=eg

إريك فروم، جوهر الإنسان، ترجمة: سلام خير بك، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 2011،

https://www.kutub -pdf.net/book/%D8%AC%D9%88%D9%87%D8%B1 -%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86.html

إريك فروم، تشريح التدميرية البشرية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق، 2006،

https://www.dopdfwn.com/cacnoscana/scanoanya/kutubpdfcafe -ydGWy.pdf

إريك فروم، الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1972،

https://www.noor -book.com/book/internal_download/55ef1a2e8c9a4850c0711009cfa247a5/1

إريك فروم، الإنسان من أجل ذاته - بحث في سيكولوجية الأخلاق، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، الطبعة الأولى، 2007،

https://www.dopdfwn.com/cacnoscana/scanoanya/Booksstream_k33_Book1871.pdf

إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، 2003،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B3%D9%8A-pdf

إريك فروم، المجتمع السوي،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%8A-pdf

أشرف حسن منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، أوراق فلسفية - مصر، المجلد/ العدد ع 7،

https://www.academia.edu/35833455/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9_%D9%87%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%B3_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85.pdf

آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 1997،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D9%86%D9%82%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-pdf

الأناركية المصرية، حوار مع المفكر الاقتصادي المناهض للرأسمالية الأمريكية مايكل ألبرت، نشر على النت ثم اختفت الصفحة.

البروليتاريا العالمية الطبقة الوحيدة القادرة على إنهاء الرأسمالية والاستغلال! - نص مفصل - 2011،

https://www.union -communiste.org/ar/2018 -05/lbrwlytry -llmy -ltbq -lwhyd -lqdr -l -nh -lrsmly -wlstgll -ns -mfsl -2011 -3524

الشبكة العميقة: 80% من محتوى الإنترنت محجوب عنك،

https://www.4shared.com/office/Vkprr_z1gm/80.html

الشركات الكبرى التي غيرت العالم، احتلت دولًا وامتلكت جيوشًا وحتى طموحات نووية.. هذه المؤسسة الأضخم في التاريخ هي قدوتها،

https://arabicpost.net/%D9%84%D8%A7%D9%8A%D9%81 -
%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84/2018/09/26/%D8%A7%D9%84%D8%
B4%D8%B1%D9%83%D8%A7%D8%AA -
%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A8%D8%B1%D9%89 -
%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A -%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%AA -
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85 -
/%D8%A7%D8%AD%D8%AA%D9%84%D8%AA

الفريد أدلر، الطبيعة البشرية، ترجمة: عادل نجيب بشري، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005،

https://www.tahmil -kutubpdf.net/download/L8DC35.html

أم الزين بنشيخة، قراءات فلسفية في الثورة التونسية،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=257639&r=0

أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، ترجمة: عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، مصر،

https://www.4shared.com/office/13bDFp12iq/__online.html

إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، 244.

إيهاب حسن، سؤال ما بعد الحداثة، ترجمة: بدر الدين مصطفى أحمد، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث،

https://www.mominoun.com/pdf1/2016 -02/hadatta.pdf

أوجين كامنكا، الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2011،

https://ia600809.us.archive.org/21/items/7689054_20171029_1057/%D8%A7%D9
%84%D8%A3%D8%B3%D8%B3%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84
%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D9%84%D9%85%D8%A7%D8
%B1%D9%83%D8%B3%D9%8A%D8%A9%20%D8%A3%D9%88%D8%AC%D9%8A
%D9%86%20%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%86%D9%83%D8%A7.pdf

إيتيان دو لابويتي، مقالة العبودية الطوعية، ترجمة: عبود كاسوحة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -
%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84%D8%A9 -
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A8%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9 -
%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%88%D8%B9%D9%8A%D8%A9 -pdf

إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، كولونيا، ألمانيا، 2002،

https://www.dar4arab.com/pdf -download -book -
%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3 -
%D9%85%D9%8A%D8%AA%D8%A7%D9%81%D9%8A%D8%B2%D9%82%D8%A7
-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82 -
%D8%A5%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%8A%D9%84 -
%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%B7

برهان غليون، ثورة المهمشين،

https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2005/11/27/%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%87%D9%85%D8%B4%D9%8A%D9%86

بيار كلاستر، مجتمع اللادولة، ترجمة: محمد حسين دكروب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1991،

http://www.kutubpdfcafee.com/kutucafe1/kttub1/kutubpdfcafe-SjaZp.pdf

بيار كلاستر ومارسيل جوشيه، في أصل العنف والدولة، تعريب وتقديم: علي حرب، دار مدارك للنشر، دبي، الطبعة الأولى، 2013،

https://www.4shared.com/office/O1Jm5HtIfi/.html

بن داودية وهيبة، التجارة الإلكترونية كأداة للتنافس في الأسواق العالمية - دراسة حالة الدول العربية،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=647216

بنيلوبي مري (تحرير)، العبقرية، مجموعة من الباحثين، ترجمة: محمد عبد الواحد محمد، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، سلسلة كتب عالم المعرفة، 208.

جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم حفني، الطبعة الأولى، 1964،

https://www.kutubpdfbook.com/download/Z7LJWT.html

جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين، ترجمة: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1973،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%AF%D9%81%D8%A7%D8%B9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81%D9%8A%D9%86-pdf

جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، 1994،

https://ia800609.us.archive.org/35/items/ameadi_20170709_1957/%D8%AC%D8%A7%D9%86%20%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%88%D8%A7%20%D9%84%D9%8A%D9%88%D8%AA%D8%A7%D8%B1%20%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B6%D8%B9%20%D9%85%D8%A7%20%D8%A8%D8%B9%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D9%8A%20%D8%AA%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%B1%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%A9.pdf

جميل حمداوي، مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة،

https://www.alukah.net/publications_competitions/0/38509/

بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017،

/https://www.hindawi.org/books/24142969

جورج بوليتزر- جي بيس، موريس كافين - أصول الفلسفة الماركسية، تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الجزء الأول،

https://www.4shared.com/zip/wrO8E9EHda/online.html

جورج لارين، المادية التاريخية والصراع الطبقي والممارسة الثورية، الجزء الأول، ترجمة: سعيد العليمي،

http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=333234&r=0

جهاد عمر الخطيب، سيكولوجيا الجماهير.. دراسة في نظريات التحكم بالجماهير،

https://elbadil-pss.org/2017/10/30/%D8%B3%D9%8A%D9%83%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D9%87%D9%8A%D8%B1-%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84/

جوستاف لوبون، روح الاجتماع، ترجمة: أحمد فتحي زغلول، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2010،

/https://www.hindawi.org/books/94283972

جون بركنز، الاغتيال الاقتصادي للأمم - اعترافات قرصان اقتصاد، ترجمة: مصطفى الطناني - عاطف معتمد، تقديم: شريف دلاور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2012،

https://www.4shared.com/office/Syc18uesgm/.html

جون مولينو، الأناركية - رؤية نقدية من المنظور الماركسي،

https://revsoc.me/publications/22716/1-%D9%85%D9%82%D8%AF%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A8%D8%B9%D8%A9-/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9

جون مولينو، الماركسية والحزب، مركز الدراسات الاشتراكية،

https://revsoc.me/wp-content/uploads/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%83%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B2%D8%A8.pdf

جون مولينو، ما هو التراث الماركسي الحقيقي؟

https://www.4shared.com/office/GrfYnFRqgm/.html

جون مولينو، هل الماركسية فلسفة حتمية؟ ترجمة: رمضان متولي،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=231667&r=0

جون مولينو- كونور كوستيك، الفوضوية، نقد ماركسي،

http://syria.frontline.left.over-blog.com/article-100447975.html

جيرمي ريفكين، نهاية العمل - مأزق الرأسمالية، ترجمة: رجب بودبوس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، الطبعة الأولى، 2005،

https://ia801208.us.archive.org/7/items/lamushe_gmail_20161009_2216/%D9%86%D9%87%D8%A7%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%85%D9%84%20%D8%AC%D9%8A%D8%B1%D9%85%D9%8A%20%D8%B1%D9%8A%D9%81%D9%83%D9%8A%D9%86.pdf

حسن سلمان، الدين والأيديولوجيا،

https://www.diwanalarab.com/spip.php?article2607

حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية،

https://www.4shared.com/office/6uswJCZhiq/___online.html

حيان سلمان، اقتصاد الظل أو الاقتصاد الخفي،

http://www.mafhoum.com/syr/articles_07/suleiman.pdf

حيدر علي محمد، إشكالية المثقف عن جرامشي، رسالة ماجستير في الفلسفة تحت إشراف الأستاذ مدني صالح،

http://www.4shared.com/office/kaZPXZpUba/_.html

خاليد القاسمي، هايدجر والميتافيزيقا،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=318515&r=0

خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1967،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86 -%D9%88%D9%85%D8%B9%D8%AA%D9%82%D8%AF%D8%A7%D8%AA -%D9%85%D8%A7%D9%82%D8%A8%D9%84 -%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE -%D9%84%D9%80 -%D8%AE%D8%B2%D8%B9%D9%84 -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%AC%D8%AF%D9%8A -pdf

خزعل الماجدي، علم الأديان-تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، بيروت، الطبعة الأولى، 2016،

https://ia601600.us.archive.org/18/items/elmeladyan/%D8%B9%D9%84%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86%20%D8%AE%D8%B2%D8%B9%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%AC%D8%AF%D9%8A.pdf

خلدون الشمعة، تهميش المثقفين - ندابون في جوقة إغريقية،

https://alarab.co.uk/%D8%AA%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%B4 -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81%D9%8A%D9%86 -%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%A8%D9%88%D9%86 -%D9%81%D9%8A -%D8%AC%D9%88%D9%82%D8%A9 -%D8%A5%D8%BA%D8%B1%D9%8A%D9%82%D9%8A%D8%A9

داميان كيون، البوذية، ترجمة: صفية مختار، مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2016،

/https://www.hindawi.org/books/61924240

دافيد باس، علم النفس التطوري، ترجمة: مصطفى حجازي، الناشر: كلمة، بالاشتراك مع: المركز الثقافي العربي، أبو ظبي، الإمارات، الطبعة الأولى، 2009،

https://deloplen.com/afu.php?zoneid=1407888&var=2905590

راغب السرجاني، الخوارج.. نشأتهم وعقائدهم وتاريخهم،

https://alabasirah.com/node/535

روزا لوكسمبورج، الثورة الروسية 1917،

https://www.4shared.com/office/ZnKLzXWyfi/_online.html

ريازانوف، محاضرات في تاريخ الماركسية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر ـ بيروت،

/https://revsoc.me/marxism/30640/32650

زكي العليو، تعريف المثقف، مداخل وإشكاليات،

https://www.iicss.iq/?id=25&sid=223

سالم يفوت، فلسفة التواصل عند هابرماس،

https://www.philadelphia.edu.jo/arts/14th/papers/day_1/session_2/salem_yafot.doc

سامح سعيد عبود، أصل الأناركية (أو قراءة نقدية في الأناركية)، بدايات وتحولات، المحروسة للنشر والخدمات الصحفية، الطبعة الأولى، 2017.

سامح سعيد عبود، الاتجاهات الماركسية التحررية،

http://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=570499&ac=1

سامح سعيد عبود، الاقتصاد التعاوني والتنمية،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=471709&r=0

سامح سعيد عبود، التنظيم الاشتراكي التحرري، لماذا؟ وكيف؟

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=279013&r=0

سامح سعيد عبود، القنانة في عالم اليوم،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=232146&nm=1

سامح سعيد عبود، اللاسلطوية ليست عقيدة ولا يوتوبيا،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=130009&r=0

سامح سعيد عبود، تيارات أناركية معاصرة،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=570257&r=0

سامح سعيد عبود، حول التعاونيات وقواعدها،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=389336&r=0

سامح سعيد عبود، حول مفهوم الأناركية،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=568483&r=0

سعد محمد رحيم، ما بعد ماركس ـ ما بعد الماركسية،

http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=245941&r=0

سكوت لينفيلد وآخرون، أشهر خمسين خرافة في علم النفس، ترجمة: محمد رمضان داود وإيمان أحمد عزب، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 2013،

/https://www.hindawi.org/books/51846050

سمير أمين - برهان غليون، حوار الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، 1996،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-pdf

سيجموند فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،

https://www.noor -book.com/book/internal_download/d77861e901c0f5d8ba4b01c185258e63/1

سيجموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1998،

https://www.kutub -pdf.net/downloading/eynH0c.html

سيف الدين علي، الشباب المهمشين،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=391274&r=0

شبكة النبأ المعلوماتية، عدد سكان مدن الصفيح في العالم سيبلغ 1.4 مليار نسمة في 2020،

https://mail.annabaa.org/nbanews/57/359.htm

صحيفة المدائن الإلكترونية، 8 اكتوبر 2018،

http://www.almadaen.com.sa/310663/%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3 -%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B4%D9%8A%D9%83 -%D9%8A%D8%B1%D9%81%D8%B6 -%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D8%B9 -%D8%B9%D9%86 -%D8%AA%D8%B5%D8%B1%D9%8A%D8%AD%D8%A7%D8%AA -/%D8%B3%D8%A7

طارق البيطار، نظرية ما بعد الحداثة، ج (١)، الأسس والمنهجيات،

https://sasapost.co/opinion/post-modernism-theory-1/

طارق البيطار، نظرية ما بعد الحداثة ج (2) الدولة السيادية وما بعدها،

https://sasapost.co/opinion/post-modernism-theory-2/

طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1963،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86 -%D9%88%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%AA%D9%87%D8%A7 -pdf

عادل العمري، الناصرية في الثورة المضادة،

http://www.ahewar.org/debat/files/3925.pdf

عادل العمري وشريف يونس، منهج لينين في تناول الإمبريالية - تحليل نقدي،

http://www.ssrcaw.org/ar/print.art.asp?aid=321&ac=2

عادل العمري وشريف يونس، التكوين المنطقي لمفهوم نمط الإنتاج،

https://modernization-adil.blogspot.com/2009/04/blog-post.html

عادل العمري وشريف يونس، ما وراء البيروقراطية السوفيتية،

https://modernization-adil.blogspot.com/2010/11/blog-post_6161.html

عامر حسن وعماد أحمد، مستقبل الأيديولوجيا واليوتوبيا في الفكرالسياسي الغربي الحديث،

https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=25565

عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، الكويت، الطبعة الثالثة، 1977،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-pdf

عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975،

https://www.4shared.com/office/x_yOaeLgda/_.html

عبد الكريم الصالح، تحليل الشخصيات وفن التعامل معها،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%AE%D8%B5%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D9%88%D9%81%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%85%D9%84-%D9%85%D8%B9%D9%87%D8%A7-pdf

عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثامنة، 2012،

/https://qira2at.com/2018/11/19/althusser-isa-2

عبد المنعم شيحة، قراءة في جينالوجيا الأخلاق عند نيتشه،

https://www.mominoun.com/pdf1/2015-12/56604afe02d37566318343.pdf

عبد المنعم عجب الفَيا، خرافة موت المؤلف،

https://www.sudaress.com/sudanile/98383

عز الدين التميمي، ما بعد الحداثة كبروباجاندا للأنظمة،

https://www.4shared.com/office/Ti7JT2BIjq/____.html

عصام حمزة، فلاسفة ما بعد الحداثة: جان فرانسو ليوتار، ميشيل فوكو، جاك دريدا، جون لينارد، المصدر: موقع اضاءات،

https://modernitysite.wordpress.com/2018/03/04/%D9%81%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%81%D8%A9-%D9%85%D8%A7-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D8%AC%D8%A7%D9%86-%D9%81%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%B3%D9%88-/%D9%84%D9%8A%D9%88%D8%AA%D8%A7

علي أسعد وطفة، المثقف النقدي مفهومًا ودلالة،

http://al -tarik.com/?p=15

علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، الطبعة الثالثة، 2004،

https://www.tahmil -kutubpdf.net/download/MD98VJ.html

علي محمود المحداوي (إشراف وتحرير)، الماركسية الغربية وما بعدها، مجموعة من المؤلفين،

https://ia800606.us.archive.org/12/items/67597/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%83%D8%B3%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9%20%D9%88%D9%85%D8%A7%20%D8%A8%D8%B9%D8%AF%D9%87%D8%A7%20%D9%85%D8%AC%D9%85%D9%88%D8%B9%D8%A9%20%D9%85%D8%A4%D9%84%D9%81%D9%8A%D9%86.pdf

فالح عبد الجبار (إعداد)، ما بعد الماركسية، ندوة أبحاث فكرية،

https://www.4shared.com/office/MX -BHyi4ce/_online.html

فردينان دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، 1985،

http://mohamedrabeea.net/library/pdf/19c1c680 -bd27 -4b16 -8a36 -37615a3a8e6d.pdf

فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي،

https://foulabook.com/ar/book/%D9%81%D9%89-%D8%AC%D9%86%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82-pdf

فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقية - محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 1996،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D8%A3%D9%81%D9%88%D9%84 -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5%D9%86%D8%A7%D9%85 -pdf

فلاديمير إليتش لينين، الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية،

https://revsoc.me/wp -content/uploads/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9 -%D8%A3%D8%B9%D9%84%D9%89 -%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%AD%D9%84 -%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A3%D8%B3%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9.pdf

فلاديمير إليتش لينين، مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة،

https://www.marxists.org/arabic/archive/lenin/1913/03 -03.htm

فويرباخ، أصل الدين، دراسة وترجمة: أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991،

https://www.4shared.com/office/Oc0XuNJ9da/ - .html

فيصل السامر، ثورة الزنج، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 2000،

https://www.kutub-pdf.net/book/6990-%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%86%D8%AC.html

فيصل دراج، الماركسية والدين، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 3، 2017،

https://drive.google.com/file/d/0Bx3SOp3nsvDVYjNfeGlzRjgzWDQ/view

فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت - نشأتها ومغزاها - وجهة نظر ماركسية، ترجمة: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 2004،

https://www.4shared.com/office/0sQmEd0vgm/online.html

قلامين صباح، محاضرات في فلسفة الأخلاق، مركز جيل البحث العلمي، لبنان/ طرابلس، 2015،

http://jilrc.com/wp-content/uploads/2014/01/%D8%B3%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A9 -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A7%D8%B6%D8%B1%D8%A7%D8%AA -%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A%D8%A9 -%D9%85%D8%AD%D8%A7%D8%B6%D8%B1%D8%A7%D8%AA -%D9%81%D9%8A -%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9 -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82 -%D9%84%D9%84%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A9 -%D9%82%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%86 -%D8%B5%D8%A8%D8%A7%D8%AD.pdf

قصي الصافي، طيف ماركس الذي لا يختفي،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=546416&r=0

قصي الصافي، عصر رأسمالية الرقابة ج 2،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=645648

قصي الصافي، قراءة في كتاب: عصر رأسمالية الرقابة،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=644941

كارل جوستاف يونج، البنية النفسية عند الإنسان، ترجمة: نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا،

https://foulabook.com/ar/book/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86-pdf

كارل جوستاف يونج، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 1997،

https://www.4shared.com/office/xe1bEd66fi/_online.html

كارل جوستاف يونج، دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، ترجمة: نهاد خياطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D8%AF%D9%88%D8%B1 -%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A7%D8%B4%D8%B9%D9%88%D8%B1 -%D9%88%D9%85%D8%B9%D9%86%D9%89 -%D8%B9%D9%84%D9%85 -

%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B3 -
%D9%84%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86 -
%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB -pdf

كارل كاوتسكي، طريق السلطة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، آيار (مايو) 1974،

https://www.4shared.com/office/ZoqSijLxgm/ -.html

كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-
%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88
%D8%AC%D9%8A%D8%A7-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%88%D8%AA%D9%88%D8%A8%D9%8A
%D8%A7-%D9%83%D8%A7%D8%B1%D9%84-
%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%87%D8%A7%D9%8A%D9%85-pdf

كريم محمود، موت المثقف العمومي: هل يمثّل المثقف الناس حقًّا؟

https://www.hafryat.com/ar/blog/%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%B1
%D8%A9 -%D9%85%D8%B3%D8%AC%D9%88%D9%86%D9%8A -
%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86 -
%D9%85%D8%A7 -%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A -
%D9%8A%D9%83%D8%B4%D9%81%D9%87 -
%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%AF%D9%84 -
%D8%AD%D9%88%D9%84%D9%87%D8%A7%D8%9F

لوك فيري- آلان رينو، ماكس هوركهايمر والنظرية النقدية، ترجمة: خليل كلفت،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=345251

لونا الحسني، المقدس والمدنس،

https://mindstory.org/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%AF%D8%B3 -
%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%86%D8%B3

لويس ألتوسير، الماركسية والفلسفة، حوار مع لويس آلتوسير، ترجمة: هشام عقيل صالح،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=535033

ليون تروتسكي، احتضار الرأسمالية وبرنامج الأممية الرابعة،

https://revsoc.me/wp -
content/uploads/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%
D8%AC -
%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%8A.
pdf

ليون تروتسكي، الثورة الدائمة.

ليورانزو كمبوا إرفن، اللاسلطوية عكس الفكر الماركسي اللينيني في تنظيم المجتمع، ترجمة: سامح سعيد عبود،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=4751&r=0

ماجدة تامر، اقتصاد الظل ظاهرة من ظواهرالتخلف في البلدان النامية،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=37206&r=0

ماركي دي كوندورسيه، مخطط تاريخي لتقدم العقل البشري، ترجمة: السيد محمد بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1995،

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D9%85%D8%AE%D8%B7%D8%B7-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A-%D9%84%D8%AA%D9%82%D8%AF%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%82%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B4%D8%B1%D9%8A-pdf

ماكس فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة: صلاح هلال، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة 2011،

https://www.noor -book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8 -%D9%85%D9%81%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85 -%D8%A3%D8%B3%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9 -%D9%81%D9%8A -%D8%B9%D9%84%D9%85 -%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9 -pdf

ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة: مصطفي الناوي، عيون المقالات، ط 1، 1990،

http://www.kutubpdfcafee.com/kutucafe1/kttub1/kutubpdfcafe -CgimJ.pdf

مالك أبوعليا، الأيديولوجيا والوهم،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=493023

مجموعة من الكتاب الأناركيين، الأناركية والثورة والإنسان، ترجمة: أحمد حسان، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، مصر، 2016.

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%A7%D8%B1%D9%83%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86-%D9%84%D9%80-%D8%B3%D9%8A%D9%86%D8%AF%D9%8A-%D9%85%D9%8A%D9%84%D8%B3%D8%AA%D9%8A%D9%86-%D9%88%D8%AF%D9%8A%D9%81%D9%8A%D8%AF-%D8%AC%D8%B1%D9%8A%D8%A8%D8%B1-pdf

محمد بقوح، مسألة المثقف عند بيير بورديو،

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=560296&r=0

محمد حسني، جنرالات الذهب وتحليلات،

https://modernization -adil.blogspot.com/2017/02/blog -post.html

محمد سبيلا، دفاعًا عن الحداثة والعقل - هابرماس وأهميته للفكر العربي،

http://www.maaber.org/issue_september10/spotlights1.htm

محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2009،

https://www.tahmil -kutubpdf.net/download/J6NLYM.html

محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي (إعداد وترجمة)، الأيديولوجيا-دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2006،

https://www.kutub -pdf.net/downloading/UZ98ow.html

محمد مراد، الرأسمالية من التطور إلى الأزمة-قراءة في خلفيات الأزمة المالية الراهنة،

HTTPS://WWW.LEBARMY.GOV.LB/AR/CONTENT/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A3%D8%B3%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9 -%D9%85%D9%86 -%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B7%D9%88%D8%B1 -%D8%A5%D9%84%D9%89 -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9 -%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9 -%D9%81%D9%8A -%D8%AE%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%A7%D8%AA -%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9 -%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9 -%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%86%D8%A9

محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة - نموذج هابرماس،

https://www.kutubpdfbook.com/download/6P8QW.html

محسن الخوني، هيجل في مدرسة فرانكفورت،

http://almudwna.blogspot.com/2016/11/blog -post_18.html

محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2000،

https://ia800401.us.archive.org/32/items/mobarakibi_gmail_20160515_1338/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81%D9%88%D9%86%20%D9%81%D9%8A%20%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9.pdf

مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1999،

https://www.dopdfwn.com/cacnoscana/scanoanya/kutubpdfcafe -flsfa -yf636.pdf

معتز حيسو، واقع الطبقة العاملة في سياق تطور النظام الرأسمالي،

http://www. ahewar. org/debat/show. art. asp?aid=306245&r=0

مناظرة بين نعوم تشومسكي وميشيل فوكو حول الطبيعة الإنسانية، عام 1971. تقديم جوان راكمان، ترجمة: أمير زكي، دار التنوير للطبعة والنشر، القاهرة، تونس، بيروت، 2015،

https://www.kutub -pdf.net/downloading/zg4dWH.html

منظمة الصحة العالمية، عدد الجياع في العالم يواصل الارتفاع، تقرير جديد للأمم المتحدة،

https://www.who.int/ar/news -room/detail/11 -09 -2018 -global -hunger -continues -to -rise-- -new -un -report -says

مهند مصطفى، حول مفهوم وحدود المجال العمومي،

https://mada-research.org/storage/uploads/2016/12/mohanad.pdf

موجز تاريخ علم النفس واتجاهاته النظرية الأساسية، بدون اسم مؤلف،

https://www.4shared.com/office/dK8hXeR-iq/ .html

موريس دوب، دراسات في تطور الرأسمالية، ترجمة: رؤوف عباس حامد،

http://www.raoufabbas.org/Download/Capitalism.pdf

موقع الرأي (كاتب وأكاديمي مصري)، تحولات فيلسوف علماني (والحوار مع البابا)،

https://www.4shared.com/office/vueKxILXiq/ .html

ميشيل فاديه، الأيديولوجيا، وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة: أمينة رشيد - سيد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006،

https://www.4shared.com/office/d1pDpaVogm/ - .html

ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، مركز الإنماء القومي، ترجمة: مطاع صفيدي، بيروت، لبنان، 1990،

https://www.kutub -pdf.net/downloading/Z9XLBM.html

ميشيل فوكو، فلسفة السلطة، ترجمة: الزواوي بغوره،

http://hekmah.org/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9 -
%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A9 -2 -
%D9%85%D9%8A%D8%B4%D9%8A%D9%84 -%D9%81%D9%88%D9%83%D9%88/

نبيل القط: 32 مليون مصري يعانون التهميش بسبب الفقر،

/https://elbashayer.com/259653/2011/06/22/143280

نشرة "المال"، 167 تريليون دولار.. حجم الأصول المالية العالمية،

https://almalnews.com/167%E2%80%AE -
%E2%80%AC%D8%AA%D8%B1%D9%8A%D9%84%D9%8A%D9%88%D9%86 -
%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A7%D8%B1%E2%80%AE -
%E2%80%AC%D8%AD%D8%AC%D9%85 -
%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5%D9%88%D9%84 -
/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7

نظريات التغير الاجتماعي (دون اسم المؤلف)،

https://www.marefa.org/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%AA
_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%
A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A

نور الدين علوش، تحولات الفضاء العمومي في الفلسفة السياسية،

https://platform.almanhal.com/Files/2/78806

عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975،

https://www.4shared.com/office/x_yOaeLgda/ .html

نيكولاس بولانتزاس، نظرية الدولة، ترجمة: ميشيل كيلو، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2010،

https://docs.google.com/uc?export=download&id=0B6alj0IcJKqiOGRaS2NZSlB3OU0

هربرت ماركيوز، نحو ثورة جديدة، ترجمة: عبد اللطيف شرارة، دار العودة، بيروت، 1971،

https://www.kutubpdfbook.com/download/AH5C2.html

هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1990،

http://info.wafa.ps/userfiles/server/pdf/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D9%8A_%D9%84%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A_%D9%87%D8%B4%D8%A7%D9%85_%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%8A.pdf

هشام عمر النور، تجاوز الماركسية إلى النظرية النقدية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2012،

https://www.researchgate.net/publication/327155143_tjawz_almarksyt_aly_alnzryt_alnqdyt

هنري لوفيفر، الماركسية، ترجمة: جورج يونس، مؤسسة نوفل للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2002،

https://www.4shared.com/office/5hTnJsXNiq/online.html

وليام و. لامبرت - ولاس إ. لامبرت، علم النفس الاجتماعي، ترجمة: سلوى الملا، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1993،

https://www.noor -
book.com/book/internal_download/3fcc20613cb3a5bed53fe93ccc86f920/2

يورجن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، الطبعة الأولى، كولونيا، ألمانيا، 2001،

https://www.tahmil -kutubpdf.net/download/DZMGTD.html

يورجن هابرماس، بعد ماركس، ترجمه إلى العربية عن الترجمة الفرنسية محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 2002،

https://www.kutub -pdf.net/downloading/uieY87.html

يولاند جاكوبي، علم النفس اليونجي، ترجمة: ندره اليازجي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، 1993،

http://books.ibtesama.com/dldvll18302.pdf.html

يوم الأغذية العالمي، الفاو، 16 أكتوبر/تشرين الأول 2012،

http://www.fao.org/3/a -az877a.pdf

بالإنجليزية:

A. H. Maslow (1943), A Theory of Human Motivation,

https://psychclassics.yorku.ca/Maslow/motivation.htm

Alain Touraine, Critique of Modernity, Translated by David Macey, BLACKWELL, Oxford UK&Cambridge, USA,

file:///C:/Users/adile/Downloads/pdfcoffee.com_alain-touraine-critique-of-modernity-pdf-free.pdf

Aleks Krotoski, Robin Dunbar: we can only ever have 150 friends at most…,

https://www.theguardian.com/technology/2010/mar/14/my-bright-idea-robin-dunbar

Alexander Berkman, What Is Communist Anarchism?

https://theanarchistlibrary.org/library/alexander-berkman-what-is-communist-anarchism

Antonio Gramsci, Selections from the prison notebooks, Gramsci Internet Archive,

https://abahlali.org/files/gramsci.pdf

Antonio Gramsci, The Revolution against 'Capital',

https://www.marxists.org/archive/gramsci/1917/12/revolution-against-capital.htm#:~:text=The%20Bolshevik%20revolution%20is%20based,more%20than%20of%20the%20proletariat.

Auguste Comte, The Positive Philosophy of Auguste Comte, translated and condensed by: Harriet Martineau, Batoche Books, Kitchener, 2000,

https://www.4shared.com/zip/YMe-QPgm/THE_POSITIVE_PHILOSOPHY.html

Benedict De Spinoza, The Ethics,

https://www.globalgreyebooks.com/ethics-spinoza-ebook.html

Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism, https://www.4shared.com/office/PoFwNAAbda/Black_FlameThe_Revolutionary.html

Brink Lindsey, The End of the Working Class,

https://www.the-american-interest.com/2017/08/30/end-working-class/

Bruno Roelants-Gianluca Salvatori, The 2018 World Cooperative Monitor, Exploring The Cooperative Economy,

https://svenskkooperation.se/wp-content/uploads/2018/12/wcm-2018.pdf

Carl Davidson, post-capitalist society By Peter Drucker (Reviewed),

http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:8zW74TEmg7EJ:www.net4dem.org/cyrev/archive/issue2/articles/PostCapitalist/PostCapitalist.pdf+&cd=8&hl=en&ct=clnk&gl=eg

Carl Gustaf young, The Collected Works of C.G.JUNG, volume 9, part I, The Archetypes And The Collective Unconscious, Translated by R. F. C. Hull,

https://ia800606.us.archive.org/11/items/collectedworksof92cgju/collectedworksof92cgju.pdf

Cedomir Sagric, and others, Social Marginalization And Health,

https://pdfs.semanticscholar.org/93e4/40a50742c7b9b0cb885ae62bb13ee85b1b5a.pdf

Chelsea Gohd, July 11, 2018, Here's What Sophia, the First Robot Citizen, Thinks About Gender and Consciousness,

https://www.livescience.com/63023 -sophia -robot -citizen -talks -gender.html

Chris Day, The Historical Failure of Anarchism, Submitted by Juan Conatz on Dec, 29, 2010

https://theanarchistlibrary.org/library/chris -day -the -historical -failure -of -anarchism

Cindy Milstein, Anarchism and Its Aspirations, the Institute for Anarchist

Studies, Canada, 2010,

http://rebels -library.org/files/anarchism_and_its_aspirations_first_two_essays.pdf

COGEM TOPIC REPORT-CGM/120111 -01, genetically modified animals: a wanted and unwanted reality, Summary,

https://www.4shared.com/office/z5gr_4Reiq/COGEM_topic_report_GM_animals_.html

Committee on Genetically Engineered Crops, Past Experience and Future Prospects, Genetically Engineered Crops: Experiences and Prospects,

https://www.4shared.com/office/VvsIbHLDee/Genetically_Engineered_Crops_E.html

Daniel Fleming, Guy Standing (2009), Work after Globalization. Building Occupational Citizenship (review),

https://www.researchgate.net/publication/286637872_Guy_Standing_2009_Work_after_Globalization_Building_Occupational_Citizenship_Cheltenham_UK_and_Northampton_MA_USA_Edgar_Elgar_366_pp_Guy_Standing_2011_The_Precariat_The_New_Dangerous_Class_New_York_an/link/5694660e08ae425c6896411f/download

Daniel Guerin, Anarchism: From Theory to Practice, Retrieved on October 26, 2009 from www.geocities.com.,

https://theanarchistlibrary.org/library/daniel -guerin -anarchism -from -theory -to -practice

Daniel Guérin, Libertarian Marxism?

http://libcom.org/library/libertarian -marxism

Daniel Guérin, Three Problems of the Revolution, 1958,

https://robertgraham.wordpress.com/2011/01/11/daniel -guerin -three -problems -of -the -revolution -1958/

Darren Guccione, What is the dark web? How to access it and what you'll find,

http://my.americanheart.org/professional/StatementsGuidelines/ByTopic/TopicsA -C/ACCAHA -Joint -Guidelines_UCM_321694_Article.jsp#.Vl8lM3YrIyU

David Graeber, Fragments of an Anarchist Anthropology,

http://abahlali.org/files/Graeber.pdf

Edward Said, Representations of the intellectual,

https://www.kotobati.com/download/representations-of-the-intellectual-pdf

Ekaterina Schulmann, The future of the state and the state of the future,

https://www.eurozine.com/the -future -of -the -state -and -the -state -of -the -future/

Emile Durkheim, Moral Education,

https://archive.org/details/dli.ernet.234325

Emile Durkheim, Suicide,

https://ia804701.us.archive.org/26/items/DurkheimEmileSuicideAStudyInSociology2005/Durkheim%2C%20Emile%20-%20Suicide%20A%20Study%20in%20Sociology%202005.pdf

Emile Durkheim, The Division Of Labor In Society, Translated by George Simpson, The Macmillan Company, Fourth Printing, September, l960, Printed in the United States of America,

http://fs2.american.edu/dfagel/www/Class%20Readings/Durkheim/Division%20Of%20Labor%20Final%20Version.pdf

Emile Durkheim, The Elementary Forms of Religious life, Translated and with Introduction by: Faren Kields,

http://home.ku.edu.tr/~mbaker/cshs503/durkheimreligiouslife.pdf

Eric C. Martin, Science and Ideology,

https://www.iep.utm.edu/sci -ideo/#H6

Erich Fromm, Man for Himself,

https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.28965/2015.28965.Man-For-Himself_djvu.txt

Erich Fromm, The revolution of hope, toward a humanized technology,

https://www.scribd.com/document/369506840/Erich-Fromm-The-Revolution-of-Hope-Toward-a-Humanized-Technology-Harper-Row-1968

Erich Fromm, To have or to be,

https://giuseppecapograssi.files.wordpress.com/2013/08/erich-fromm-to-have-or-to-be-1976.pdf

Erich Fromm - D. T. Suzuki, Zen Buddhism and Psychoanalysis,

https://ia601403.us.archive.org/7/items/in.ernet.dli.2015.105414/2015.105414.Zen-Buddhism-And-Psychoanalysis.pdf

Ernest Mandel, The Leninist Theory of Organization,

https://www.marxists.org/archive/mandel/196x/leninism/index.htm

Errico Malatesta, A Project of Anarchist Organization,

http://www.nestormakhno.info/english/mal_rep1.htm

Executive Summary World Robotics 2018 Industrial Robots,

https://ifr.org/downloads/press2018/Executive_Summary_WR_2018_Industrial_Robots.pdf

F.A. Hayek, The Intellectuals and Socialism,

https://mises.org/sites/default/files/Intellectuals%20and%20Socialism_4.pdf

Fair Labor association, Use of Job Vouchers as Payment in Italy,

https://www.fairlabor.org/report/use -job -vouchers -payment -italy

Fairooz Mustafa Hamdi, The Impact of Globalization in the Developing Countries,

https://pdfs.semanticscholar.org/97c3/996f95af3b6a0537b8048ccdd5c24bd224df.pdf

Franz Oppenheimer, The state, Its History and Develpment Viewed Sociologically, Authorized Translation By John M. Gitterman,

https://mises -media.s3.amazonaws.com/The%20State%20Its%20History%20and%20Development%20Viewed%20Sociologically_2.pdf

Frederick Engels, On Authority,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/10/authority.htm

Frederick Engels, Anti -Dühring,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1877/anti -duhring/

Frederick Engels, Dialectics of Nature,

https://ia904704.us.archive.org/27/items/B-001-002-422/EngelsDialectics_of_Nature_part.pdf

Frederick Engels, Ludwig Feuerbach And the End of Classical German Philosophy,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1886/ludwig-feuerbach/index.htm

Frederick Engels, Socialism: Utopian and Scientific, Historical Materialism,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Engels_Socialism_Utopian_and_Scientific.pdf

Frederick Engels, The Origin of The Family, Private Property, And The State,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/origin_family.pdf

Frederick Engels, The Principles of Communism,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/11/guide.htm

Frederick Engels, to Franz Mehring, London, July 14, 1893 (Abstract),

http://www.markfoster.net/struc/engels_to_franz_mehring.pdf

Gabriel Weimann, Going Darker? The Challenge of Dark Net Terrorism,

https://www.wilsoncenter.org/publication/going -darker -the -challenge -dark -net -terrorism

GENETICALLY ENGINEERED ANIMALS-From Lab to Factory Farm,

https://1bps6437gg8c169i0y1drtgz-wpengine.netdna-ssl.com/wp-content/uploads/2019/09/FOE_GManimalsReport_Final-Print-1.pdf

Georg Lukács, History & Class Consciousness, Translator: Rodney Livingstone, Merlin Press, 1967,

https://www.marxists.org/archive/lukacs/works/history/

Georg Wilhelm Friedrich Hegel , Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Outline, translated by William Wallace, Oxford Univ Press ISBN 824512 2,

https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/sl/introduction.pdf

Georg Wilhelm Hegel, The Phenomenology of Mind, Translated by J. B. Baillie,

http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Hegel%2CG.W.F/Hegel%2C_G.W.F._-_The_Phenomenology_Of_Mind.pdf

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, The Philosophy of History, With Prefaces by Charles Hegel and the Translator, J. Sibree, M.A,

https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/hegel/history.pdf

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, lectures on the philosophy of religion, translated from the second German edition, by the REV. E. B. Speirs, B.D., and J. Burdon Sanderson,

https://ia800709.us.archive.org/2/items/lecturesonphilo03hegegoog/lecturesonphilo03hegegoog.pdf

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Philosophy of right, translated by T. M. Knox, Oxford Univ Press, ISBN 0195002768,

https://www.4shared.com/office/x9B4ojfwgm/PHYLOSOPHY_OF_RIGHT.html

Gustave Le Bon, the Crowd: A Study of the Popular Mind,

https://www.files.ethz.ch/isn/125518/1414_LeBon.pdf

Guk Bae Kim and others, Three-Dimensional Printing: Basic Principles and Applications in Medicine and Radiology,

https://www.researchgate.net/publication/297605485_Three-Dimensional_Printing_Basic_Principles_and_Applications_in_Medicine_and_Radiology/download

Guy Standing, Defining the precariat, A class in the making,

https://www.eurozine.com/defining-the-precariat/

Guy Standing, The Precariat, The New Dangerous Class,

https://www.hse.ru/data/2013/01/28/1304836059/Standing.%20The_PrecariatThe_New_Dangerous_Class-Bloomsbury_USA(2011).pdf

G. V. Plekhanov, The Materialist Conception of History,

http://www.newyouth.com/archives/classics/plekhanov/materialist_conception_of_histor.html

György Csomós, Relationship between Large Oil Companies and the Renewable Energy Sector,

https://www.researchgate.net/publication/270888316_Relationship_between_Large_Oil_Companies_and_the_Renewable_Energy_Sector

Hannah Ritchie and Max Roser, Substance Use (web page is no longer available).

Harry W. Laidler Social -Economic Movements: An Historical and Comparative Survey of Socialism,

https://www.4shared.com/office/x3fhMFHeee/Social_-Economic_Movements.html

Herbert Marcuse, an Essay on Liberation,

https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/1969/essay-liberation.htm

Herbert Marcuse, Reason & Revolution - Hegel and the rise of social theory, second edition, LONDON-ROUTLEDGE & KEGAN PAUL LTD -BROADWAY HOUSE: te-74 CARTER LANE, E.C.4,

https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/reason/reason-and-revolution.pdf

Herbert Marcuse, The Foundation of Historical Materialism, Transcribed: by Brian Reid, Proofed and corrected by: Chris Clayton,

https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/historical_-materialism/index.htm

Herbert Marcuse, One -Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, edition of January 2013,

https://files.libcom.org/files/Marcuse,%20H%20-%20One-Dimensional%20Man,%202nd%20edn.%20(Routledge,%202002).pdf

Ingo Elbe, Habermas's Critique of the Production Paradigm,

https://www.researchgate.net/publication/323950756_Habermas's_Critique_of_the_Production_Paradigm

Integrating Dark and Light, Big Pharma Is Making Us Sick,

http://integratingdarkandlight.com/big_-pharma_-is_-making_-us_-sick/

Intellectuals and power: A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze,

https://libcom.org/article/intellectuals-and-power-conversation-between-michel-foucault-and-gilles-deleuze

International Marxist Tendency, World perspectives: 2018 - a year of capitalist crisis,

https://www.marxist.com/world-perspectives-2018-a-year-of-capitalist-crisis.htm

Immanuel Kant, An Answer to the Question: "What is Enlightenment?",

http://cnweb.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf

J. V. Stalin, Dialectical and Historical Materialism,

https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1938/09.htm

JAMES Q. WILSON, The Rise of the Bureaucratic State,

http://www.siue.edu/~dhostet/classes/501/assign/wilson.htm

Jared Diamond, Why is Sex Fun,

https://www.4shared.com/office/aEfsElzjgm/Why_is_Sex_Fun.html

Jean Jacques Rousseau, The Social Contract,

https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/rousseau1762.pdf

Jelena Helemäe, Notion of Social Exclusion and its application to studies of Youth,

https://www.researchgate.net/publication/318685455_Notion_of_Social_Exclusion_and_its_application_to_studies_of_Youth

Jill Bamburg, Mondragon through a Critical Lens, Ten Lessons from a visit to the Basque Cooperative Confederation,

https://medium.com/fifty -by -fifty/mondragon -through -a -critical -lens -b29de8c6049

Jon D. Michaels, The American Deep State,

http://ndlawreview.org/wp -content/uploads/2018/06/10 -Michaels.pdf

John Kay, Moving Beyond "Capitalism",

https://www.johnkay.com/2018/03/13/moving -beyond -capitalism/

John T Jost, The End of the End of Ideology, Article in American Psychologist, November 2006,

https://www.researchgate.net/publication/6763300_The_End_of_the_End_of_Ideology

Jordan Inafuku, Katie Lampert, Brad Lawson, Shaun Stehly, Alex Vaccaro, Downloading Consciousness,

https://cs.stanford.edu/people/eroberts/cs201/projects/2010 -11/DownloadingConsciousness/tandr.html

Jurgen Habermas, The future of human nature,

https://monoskop.org/images/3/36/Habermas_J%C3%BCrgen_The_Future_of_Human_Nature_2003.pdf

Jurgen Habermas, Three normative models of democracy,

https://pdfs.semanticscholar.org/ec92/504aac4db909079a9038e2f0f4501d668393.pdf

Karl August Wittfogel, Oriental Despotism-A Comparative Study of Total Power,

https://www.4shared.com/office/lWfRikORfi/Oriental_Despotism.html

Karl Kautsky, Epitaph of Lenin,

https://www.marxists.org/archive/kautsky/1924/01/lenin.htm

Karl Kautsky, Exchange on Historical Materialism,

https://www.marxists.org/archive/kautsky/1896/histmat/index.htm

Karl Kautsky, The Class Struggle,

https://www.marxists.org/archive/kautsky/1892/erfurt/

Karl Kautsky, The Materialist Conception of History, Abridged, annotated. and introduced by John H. Kautsky, translated by Raymond Meyer with John H. Kautsky,

https://drive.google.com/file/d/1zzWQwxcOyoxw4O0vfCWbPAmLka3zsiQx/view

Karl Kautsky, The Struggle of the Masses,

https://www.marxists.org/archive/kautsky/1912/02/struggle.htm

Karl Korsch, Marxism and Philosophy,

https://www.marxists.org/archive/korsch/1923/marxism -philosophy.htm

Karl Mannheim, Ideology and Utopia: an introduction to the sociology of knowledge, Translated from the German By Louis Wirth and Edward Shils,

https://www.academia.edu/31930284/Ideology_and_utopia_an_introduction_to_the_sociology_of_knowledge_by_Mannheim_Karl_1893_1947

Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1859/critique -pol -economy/index.htm

Karl Marx, Capital,

https://www.4shared.com/zip/GYPgTkPUfi/CAPITAL.html

Karl Marx, The Civil war in France,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1871/civil -war -france/index.htm

Karl Marx, Class Struggle in France,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Class_Struggles_in_France.pdf

Karl Marx, Critique of the Gotha Programme,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1875/gotha/

Karl Marx, Critique of Hegel's Philosophy of Right,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Critique_of_Hegels_Philosophy_of_Right.pdf

Karl Marx, Economic & Philosophic Manuscripts of 1844,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Economic-Philosophic-Manuscripts-1844.pdf

Karl Marx, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/18th -Brumaire.pdf

Karl Marx, The Fragment on Machines,

http://thenewobjectivity.com/pdf/marx.pdf

Karl Marx, The Poverty of Philosophy,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1847/poverty -philosophy/index.htm

Karl Marx, Theses on Feuerbach,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm

Karl Marx & Frederick Engels, Letters of Marx and Engels,

https://www.marxists.org/archive/marx/letters/index.htm

Karl Marx & Frederick Engels, Manifesto of the Communist Party,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Manifesto.pdf

Karl Marx & Frederick Engels, The German Ideology,

https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_The_German_Ideology.pdf

Kemal Ataman, Religion of Humanity Revisited,

https://dergipark.org.tr/download/article -file/143961

Lisa Schlein, Global Unemployment Has Reached Lowest Level in a Decade,

https://www.voanews.com/archive/global -unemployment -has -reached -lowest -level -decade

Leon Trotsky, Results And Prospects,

https://www.marxists.org/archive/trotsky/1931/tpr/rp -index.htm

Leon Trotsky, The History of the Russian Revolution, Part I'

https://www.marxists.org/archive/trotsky/works/download/hrr-vol1.pdf

Leon Trotsky, Their Morals and Ours,

https://www.marxists.org/archive/trotsky/1938/morals/morals.htm

Leonardo Abramovich, Hegel and Professor Krug´s Pen: The Erfahrung as Principle of the Logical Movement,

https://www.academia.edu/10397728/Hegel_and_Professor_Krug_s_Pen_2014_Draft_

Lorenzo Kom'boa Ervin, Anarchist vs. Marxist-Leninist Thought on the Organization of Societyو

https://libcom.org/article/anarchist-vs-marxist-leninist-thought-organization-society

Louis Althusser, Ideology and Ideological State Apparatuses,

https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1970/ideology.htm

Louis Althusser, For Marx, translated by Ben Brewster, transcribed by Andy Blunden, First published in 1965 as Pour Marx by François Maspero, S.A., Paris. In English in 1969 by Allen Lane, The Penguin Press,

https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1965/index.htm

Louis Althusser, Marxism as a Finite Theory, an interview with Rossana Rossanda (1978),

https://viewpointmag.com/2017/12/14/marxism-finite-theory-1978/

Lucien van der Walt and Michael Schmidt, Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism,

https://libcom.org/files/Lucien%20Van%20Der%20Walt%20and%20Michael%20Schmidt%20Black%20Flame%20vol%201.pdf

Ludwig Feuerbach, The Essence of Christianity, translated & Introduction by Zawar Hanfi, 1972, remainder translated by George Eliot, 1854, Transcribed: Andy Blunden,

https://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/essence/

Mao Tse -Tung, On New Democracy,

https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected -works/volume -2/mswv2_26.htm

Marie Horrigan, The Red Army's role in China's economy,

https://www.upi.com/Business_News/2001/12/10/The -Red -Armys -role -in -Chinas -economy/94711008001473/

Mariel Rosriguez, The Social and Economic Impacts of Clean Energy,

https://www.bakerinstitute.org/media/files/files/a66d9950/IFRI -pub -RodriguezCleanEnergyTech -2012 -2 -.pdf

Mark Rowlands, Can Animals Be Moral?

https://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780199842001.001.0001/acprof -9780199842001

Maureen Lyons, Kantianism and Emile Durkheim's Ethical Theory,

https://digitalcommons.iwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1018&context=socanth_honproj

Maurice Godelier, Infrastructures, Societies, and Histor,

https://www.scribd.com/document/285900782/Godelier-Infrastructures-Societies-and-History#

Max Horkheimer, Critical theory, selected essays,

https://blogs.law.columbia.edu/critique1313/files/2019/09/Horkheimer-Traditional-and-Critical-Theory-2.pdf

Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, Dialectic of enlightenment - Philosophocal Fragments, Edited by Gunzelin Schmid Noerr, translated by Edmund Jephcott, Stanford University Press, 2002,

https://monoskop.org/images/2/27/Horkheimer_Max_Adorno_Theodor_W_Dialectic_of_Enlightenment_Philosophical_Fragments.pdf

Max Weber, Politics as a Vocation,

https://study.com/academy/lesson/max -webers -theory -of -the -modern -state -origin -analysis.html

Michael W Whitehouse, Desley E Butters, Lest we Forget: The Darker Side of the Hypocholesterolemic Statin Drugs,

http://www.phcogcommn.org/sites/default/files/PharmaComm_8_1_2.pdf

Mikhail Bakunin, Statism and Anarchy, Written:, translated and edited by Sam Dolgoff in 1971,

https://theanarchistlibrary.org/library/michail -bakunin -statism -and -anarchy

Mikhail Bakunin, Critique of the Marxist Theory of the State,

https://www.marxists.org/reference/archive/bakunin/works/1873/statism -anarchy.htm

Mikhail Bakunin, Letter to Albert Richard,

http://theanarchistlibrary.org/library/michail -bakunin -letter -to -albert -richard

Mikhail Bakunin, Letter to Sergey Nechayev,

https://sovversiva.wordpress.com/2011/12/30/bakunin -letter -to -sergey -nechayev/

Michel Husson, The debate on the rate of profit,

https://www.4shared.com/office/mc5aAnRWda/michel_-husson_-on_-the_-rate_-of -p.html

Mike Lofgren, Anatomy of the Deep State,

https://billmoyers.com/2014/02/21/anatomy -of -the -deep -state/

Mike Reid, The Myth of Primitive Communism,

https://fee.org/articles/the -myth -of -primitive -communism/

Nael Shokry and others, Our Sexual Future With Robots,

https://responsible -robotics -myxf6pn3xr.netdna -ssl.com/wp -content/uploads/2017/11/FRR -Consultation -Report -Our -Sexual -Future -with -robots -.pdf

Nigel Warren 04 April 2014, Why does Capitalism go into crisis?

https://www.marxist.com/why -does -capitalism -go -into -crisis.htm

Oliver P. John-Richard W. Robins-Lawrence A. Pervin (Editers), Handbook of Personality, Third Edition, The Guilford Press, new york, London, 2008,

http://www.umpalangkaraya.ac.id/perpustakaan/digilib/files/disk1/10/123 -dfadf -oliverpjoh -464 -1 -handbook -h.pdf

Online Trade Magazine-Industry 4.0,

https://www.manufacturingtomorrow.com/article/2016/07/robots -in -manufacturing -applications/8333

Parliamentary Assembly, Discrimination Against Women in the Workforce and the Workplace,

http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/X2H -Xref-ViewHTML.asp?FileID=10877

Paul Mason, Time for postcapitalism, 1st July, 2019,

https://www.socialeurope.eu/time -for -postcapitalism

Paul Mason, postcapitalism, A Guide to Our Future,

https://ia902804.us.archive.org/1/items/PostCapitalismAGuideToOurFuturePaulMason/PostCapitalism_%20A%20Guide%20to%20Our%20Future%20 -%20Paul%20Mason.pdf

Paul Mattick, Council Communism,

https://www.marxists.org/archive/mattick -paul/1939/council -communism.htm

Pavel Ciaian and other, Causes of Social Marginalisation: The Role of Social Mobility Barriers for Roma,

https://www.researchgate.net/publication/313038680_Causes_of_Social_Marginalisation_The_Role_of_Social_Mobility_Barriers_for_Roma

Pension fund assets in the OECD area decline in 2018, May, 2019,

http://www.oecd.org/daf/fin/private -pensions/Pension -Funds -in -Figures -2019.pdf

Peter Georgescu, Is Capitalism Still Relevant?

https://www.forbes.com/sites/petergeorgescu/2018/05/02/is -capitalism -still -relevant/#687559bf699c

Pëtr Kropotkin, Anarchism: its philosophy and ideal, Translated from the German by Harry Lyman Koopman. First published in San Francisco by Free Society, 1898,

https://theanarchistlibrary.org/library/petr-kropotkin-anarchism-its-philosophy-and-ideal

Pëtr Kropotkin, Anarchist Morality,

https://theanarchistlibrary.org/library/petr -kropotkin -anarchist -morality

Pëtr Kropotkin, Mutual Aid: A Factor of Evolution,

https://theanarchistlibrary.org/library/petr -kropotkin -mutual -aid -a -factor -of -evolution

Pëtr Kropotkin, The Conquest of Bread, edition of 1906,

https://theanarchistlibrary.org/library/petr -kropotkin -the -conquest -of -bread

Plato, The Republic,

http://www.idph.net/conteudos/ebooks/republic.pdf

Post-Capitalist Society, by Peter F Drucker (review),

http://vedpuriswar.org/Book_Review/General/Post%20Capitalist%20Society.pdf

Post-Fordism, What is Post-Fordism?

http://www.yorku.ca/anderson/Intro%20Urban%20Studies/Unit2/post_fordism.htm

Randall Amster - Abraham DeLeon - Luis A. Fernandez - Anthony J. Nocella - Anthony Shannon, Contemporary Anarchist Studies,

https://libcom.org/files/Contemporary_Anarchist_Studies.pdf

Ricardo Antunes, The New Service Proletariat,

https://monthlyreview.org/2018/04/01/the -new -service -proletariat/

Richard Brodie, Virus of the mind, Hay House, 2009,

https://media.evolveconsciousness.org/books/consciousness/Virus -of -the -Mind -The -New -Science -of -the -Meme -Richard -Brodie.pdf

Richard Dawkins, The selfish gene, published in the United States by Oxford University Press Inc., New York second edition 1989,

https://www.4shared.com/office/gDMZ2P9Sda/the_selfish_gene.html

Richie Howitt, Marginalisation in Theory and Practice, edited by Richard Howitt

School of Earth Sciences Macquarie University NSW 2109,

https://www.researchgate.net/publication/235222045_Marginalisation_in_Theory_and_Practice_a_brief_conceptual_introduction

Richard Pipes, Lenin's Gulag, Academicredearch Journal, Vol. 2(6), pp. 140-146, June 2014,

https://www.4shared.com/office/ONFZKDIhea/Lenins_Gulag.html

R. I. M. Dunbar, The Origin of Religion as a Small -Scale Phenomenon,

https://is.muni.cz/el/1421/jaro2017/RLA67/um/Dunbar_2013.pdf

Robert Plomin, Is Intelligence Hereditary?

https://www.scientificamerican.com/article/is -intelligence -hereditary/

Roger Kimball, The Intellectuals And The Masses,

https://www.firstthings.com/article/1994/06/the -intellectuals -and -the -masses

Roma survey - Data in focus - Poverty and employment: the situation of Roma in 11 EU Member States,

https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra -2014 -roma -survey - employment_en.pdf

Rosa Luxemburg, The Mass Strike, the Political Party and the Trade Unions,

https://www.marxists.org/archive/luxemburg/download/mass-str.pdf

Rosa Luxemburg, Stagnation and Progress of Marxism, Transcription/Markup: Dario Romeo and Brian Baggins,

https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1903/misc/stagnation.htm

Rose Eveleth, Our three-dimensional future: how 3D printing will shape the global economy,

https://www.zdnet.com/article/our -three -dimensional -future -how -3d -printing -will -shape -the -global -economy/

Ruy Braga, On Standing's A Precariat Charter: Confronting the Precaritisation of Labour in Brazil and Portugal,

https://mulpress.mcmaster.ca/globallabour/article/view/2501/2597

Ryan Browne, 70% of people globally work remotely at least once a week, study says,

https://www.cnbc.com/2018/05/30/70 -percent -of -people -globally -work - remotely -at -least -once -a -week -iwg -study.html

Sam Edwards, Terrorism recruitment on the dark web, 19 March 2019,

http://www.youris.com/society/safety_and_security/terrorism -recruitment -on - the -dark -web.kl

Science and Ideology, Internet Encyclopedia of Philosophy,

https://www.iep.utm.edu/sci -ideo/

Sam Edwards, Terrorism recruitment on the dark web, 19 March 2019,

http://www.youris.com/society/safety_and_security/terrorism -recruitment -on -the -dark -web.kl

Sayyid Qutb, Milestone,

https://ia902803.us.archive.org/3/items/milestones-syedqutb/milestones-f1.pdf

Seymour Martin Lipset, Political Man: the social bases of politics,

https://archive.org/stream/politicalmansoci00inlips/politicalmansoci00inlips_djvu.txt

Sigmund Freud, An Outline Of Psycho-Analysis,

https://ia802907.us.archive.org/17/items/SigmundFreud/Sigmund%20Freud%20%5B1940%5D%20An%20Outline%20Of%20Psychoanalysis%20%28James%20Strachey%20Translation%201961%29.pdf

Sigmund Freud, Group Psychology and the Analysis of the Ego.

Sigmund Freud, On Narcissism, An Introduction,

https://pdfs.semanticscholar.org/4573/39422536b54a4262a2e26bf0ca6fc4c3b7a9.pdf

Sigmund Freud, The Ego and the ID., chapter 1,

https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Freud_SE_Ego_Id_complete.pdf

Sigmund Freud, Thoughts for the Times on War and Death,

https://www.panarchy.org/freud/war.1915.html

Silver H, Miller SM (2003). A Social Exclusion: The European Approach to Social Disadvantage,

https://www.prrac.org/newsletters/sepoct2002.pdf

Srija & Shrinivas V. Shirke, An Analysis of the Informal Labour,

http://www.ies.gov.in/pdfs/CII%20EM -october -2014.pdf

Marshall Soules, Jürgen Habermas and the Public Sphere,

https://www.media-studies.ca/articles/habermas.htm

Stephen C. Smith-Jonathan Rothbaum, Cooperatives in a Global Economy: Key Economic Issues, Recent Trends, and Potential for Development,

http://ftp.iza.org/pp68.pdf

Stephanie M. Noble a, Martin Mende b, Dhruv Grewal c, A. Parasuraman, The Fifth Industrial Revolution: How Harmonious Human–Machine Collaboration is Triggering a Retail and Service evolution,

https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0022435922000288

Steve Kapfer, Multinational Corporations and the Erosion of State Sovereignty,

https://pol.illinoisstate.edu/downloads/conferences/2006/Kapfer2006.pdf

Tamiru Berafe, Assessing the causes and effects of social exclusion: The case of 'pot makers' in Yem Special Woreda in Sothern Nation, Nationalities and Peoples Regional State in Ethiopia,

https://academicjournals.org/journal/AJPSIR/article -full -text -pdf/9587EC463318

Tanya Lewis, The Singularity Is Near: Mind Uploading by 2045,

https://www.livescience.com/37499 -immortality -by -2045 -conference.html

Taysha Murtaugh, 18 Works from Home Jobs That Bring in Cash, Jun 13, 2019,

https://www.womansday.com/life/work -money/g934/best -work -at -home -jobs/

The Economist, Daily chart, Apr 24th 2018, by The Data Team, A study finds nearly half of jobs are vulnerable to automation,

https://www.economist.com/graphic -detail/2018/04/24/a -study -finds -nearly -half -of -jobs -are -vulnerable -to -automation

The intellectual according to Sartre,

https://intellectualsandthemedia.org/2018/12/05/the-intellectual-according-to-sartre/

The Rise of Robotics in Manufacturing,

https://www.manufacturingglobal.com/technology/rise -robotics -manufacturing

The Bureacracy: It is what you know not who you know,

http://www.scasd.org/cms/lib5/PA01000006/Centricity/Domain/1198/THE_BUREAUCRACY.doc

The Code of Hammurabi,

https://oll.libertyfund.org/titles/hammurabi -the -code -of -hammurabi

Theodor, Adorno, negative dialectics, translated by E.B.Ashton, Taylor & Francis e -Library, 2004,

https://rosswolfe.files.wordpress.com/2015/03/theodor -adorno -negative -dialectics.pdf

The World Bank, End poverty in all its forms everywhere,

http://datatopics.worldbank.org/sdgatlas/archive/2017/SDG -01 -no -poverty.html

Three-Dimensional Printing: Basic Principles and Applications in Medicine and Radiology, Korean Journal of Radiology 17(2):182, March 2016 with 3,708 Reads, DOI: 10.3348/kjr.2016.17.2.182,

https://www.researchgate.net/publication/297605485_Three-Dimensional_Printing_Basic_Principles_and_Applications_in_Medicine_and_Radiology

Tony Cliff, State Capitalism in Russia (1955/1974),

https://www.marxists.org/archive/cliff/works/1955/statecap/index.htm

Top 6 Robotic Applications in Medicine,

https://www.asme.org/engineering -topics/articles/bioengineering/top -6 -robotic -applications -in -medicine

United Nations Development Programme, Mar 21, 2017, World's most marginalized still left behind by global development priorities: UNDP report,

https://www.undp.org/content/undp/en/home/presscenter/pressreleases/2017/03/21/world -s -most -marginalized -still -left -behind.html

Uri Gordon, Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems, University of Oxford. Submitted to the Department of Politics & International Relations in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, 2007,

https://theanarchistlibrary.org/library/uri -gordon -anarchism -and -political -theory -contemporary -problems

Vladimir Lenin, Better Fewer, But Better,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1923/mar/02.htm

Vladimir Lenin, Collected works, volume 38.

Vladimir Lenin, Materialism and Empirio-criticism -Critical Comments on a Reactionary Philosophy, translated by: Abraham Fineberg,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1908/mec/

Vladimir Lenin, On the Significance of Militant Materialism,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1922/mar/12.htm

Vladimir Lenin, Six Theses On The Immediate Tasks Of The Soviet Government,

https://www.Marxists.org/archive/lenin/works/1918/apr/30.htm

Vladimir Lenin, The Revolutionary-Democratic Dictatorship of the Proletariat and the Peasantry, April, 1905,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1905/apr/12b.htm

Vladimir Lenin, The State and Revolution,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/staterev/

Vladimir Lenin, The Three Sources and Three Component Parts of Marxism,

https://www.Marxists.org/archive/lenin/works/1913/mar/x01.htm

Vladimir Lenin, Two Tactics of Social Democracy in the Democratic Revolution,

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1905/tactics/index.htm

Vladimir Lenin, What is to be done?

https://www.marxists.org/archive/lenin/works/download/what -itd.pdf

W. Boyd Rayward, Information Revolutions, the Information Society, and the Future of the History of Information Science,

https://www.researchgate.net/publication/265927855_Information_Revolutions_the_Information_Society_and_the_Future_of_the_History_of_Information_Science/download

What Are Toxic Assets? Definition And Meaning,

https://marketbusinessnews.com/financial -glossary/toxic -assets/

WHAT IS ITER?

https://www.iter.org/proj/inafewlines

William A. Pelz, A People's History of Modern Europe, Published by Pluto Press. 2016,

https://web2.mlp.cz/koweb/00/04/37/95/78/a_peoples_history_of_modern_europe.pdf

William Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice,

https://oll.libertyfund.org/titles/godwin -an -enquiry -concerning -political -justice -in -2 -vols

World Health Organization, Depression,

https://www.who.int/news -room/fact -sheets/detail/depression

Yuval Noah Harari, Sapiens, A Brief History of Humankind, English translation copyright © 2014 by Yuval Noah Harari,

https://archive.org/stream/HarariSapiensABriefHistoryOfHumankindRuLitMe456424/Harari_Sapiens -A -Brief -History -of -Humankind_RuLit_Me_456424_djvu.txt

8 types of Globalization,

http://sugarloaf.nbed.nb.ca/sites/sugarloaf.nbed.nb.ca/files/doc//y2016/Feb/8_types_of_globalization.ppt

40 Best International Work from Home Jobs (Work from Anywhere in the World Online),

https://moneypantry.com/international -work -from -home -jobs/

الكاتب:



*** مصري الجنسية.**

*** المهنة الأصلية: طبيب مختص في أمراض القلب.**

*** باحث مستقل غير متخصص، قدم بحوثًا مختلفة، شملت مسائل أيديولوجية وسياسية واجتماعية-اقتصادية وطبية وغيرها.**

*** التوجه العام: ليبرالي تحرري Libertarian.**

*** adilelemary@gmail.com**

أهم الكتب والأبحاث الأخرى للكاتب:

(بعضها مطبوع وكلها متاحة على الإنترنت)

*** حول البونابرتية (1986)**

*** حول ظاهرة التبعية (1986)**

*** تحليل عام للحركة الشيوعية المصرية (1994)**

*** وضع الانتليجينسيا في البناء الاجتماعي المصري الحديث (1996)**

*** الناصرية في الثورة المضادة (أو "اليسار والناصرية والثورة المضادة" في النسخة المطبوعة) (2002)**

*** النزعة المركزية الإسلامية - رؤية الإسلام للآخر (2006)**

*** ماذا يقول القرآنيون (2008)**

*** ما وراء مأساة كاميليا شحاتة (2010)**

*** قراءة مختلفة لانتفاضة 18 و19 يناير 1977 (2011)**

*** نقد الثورة المصرية- 1 (2011)**

*** مسار وآفاق الثورة المصرية (2011)**

*** جذور العنصرية العربية (2012)**

*** نقد الثورة المصرية-2 (ثورة الدولة) (2014)**

*** لماذا نكره الإسلام السياسي (2014)**

*** نقد الثورة المصرية- 3 (السيسي ورجاله) (2016)**

*** بحث في الإشكاليات اللغوية في القرآن (2017)**

*** الماركسية هي فلسفة الدولة لا البروليتاريا (2020) - بالعربية والإنجليزية**

*** ماركسيون وناصريون – نموذج لتخبط العقل الماركسي (2023)**

*** ظاهرة الهوس الديني في مصر (2023) – بالعربية والإنجليزية**

<u>كتابات وبحوث مشتركة:</u>

*** مأزق الفكر العربي الجديد (1986)**

*** منهج لينين في تناول الإمبريالية (1988)**

*** الرأسمالية الطفيلية - رؤية ثالثة (1988)**

*** بنية التخلف (1988)**

*** التكوين المنطقي لمفهوم نمط الإنتاج (1991)**

*** ما وراء البيروقراطية السوفيتية (1991)**